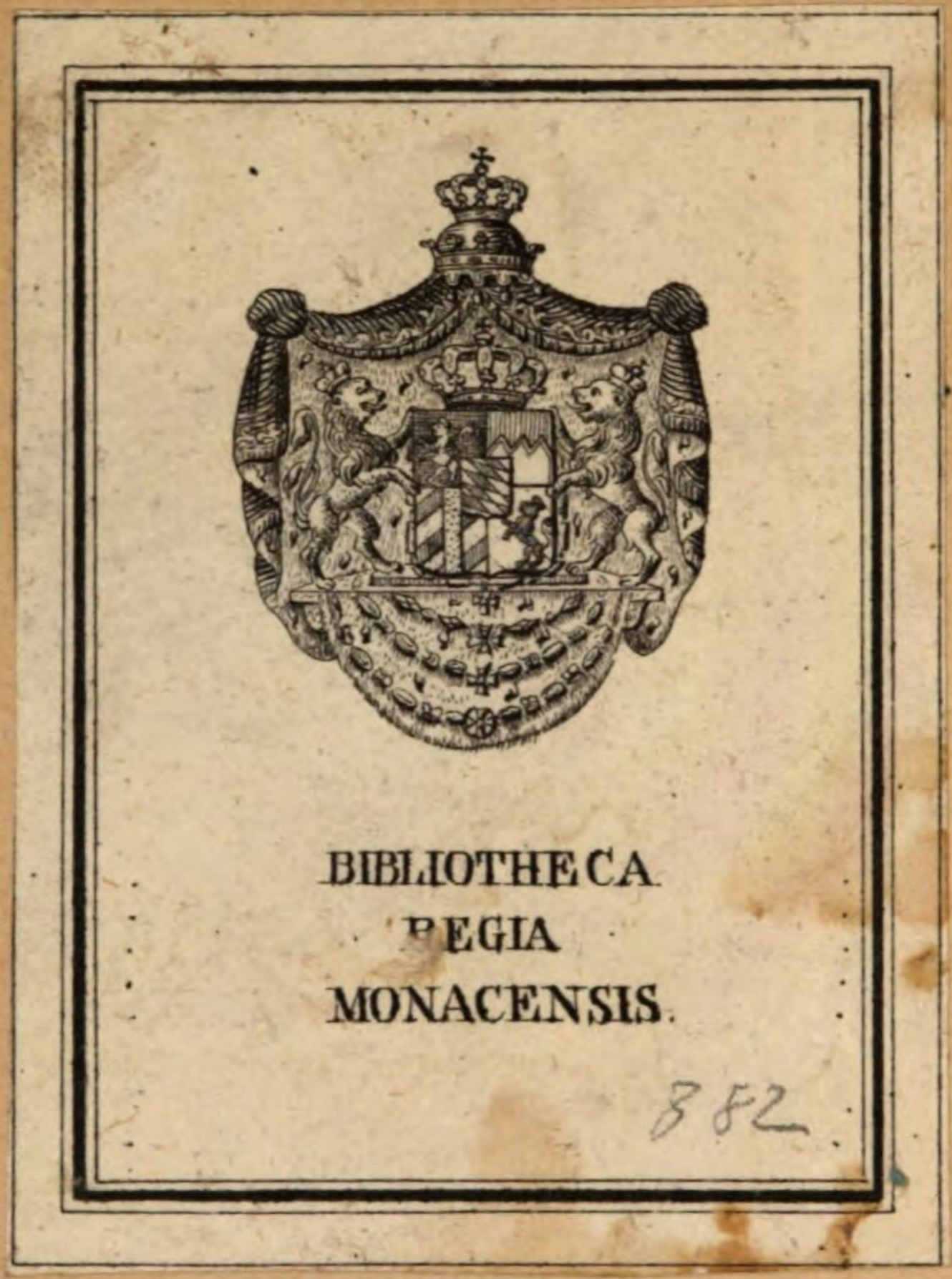
A. gr. b. Glaser (Aristoteles)

802



ANSTREICHG.

A. gr. b. 802

Die

Metaphysik

des

Aristoteles

nach

Composition, Inhalt und Methode

dargestellt

von

Johann Carl Glaser.

Berlin,
T. Trautwein.

1841.

194]

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Soll Altes erneut werden, d. i. eine alte Gestalt, denn der Gehalt selbst ist ewig jung, so ist die Gestaltung der Idee, etwa wie sie ihr Plato und viel tiefer Aristoteles gegeben, der Erinnerung unendlich würdiger, auch darum, weil diese Enthüllung derselben durch Aneignung an unsere Gedankenbildung unmittelbar nicht nur ein Verstehen derselben, sondern ein Fortschreiten in der Wissenschaft selbst ist.

Hegel.

Sr. Wohlgeboren, dem Herrn

Dr. Lange,

Königl. Preuss. Regierungs- und Schulrathe, Ritter des rothen Adlerordens,

ehrerbietigst

zugeeignet.

Vorrede.

Indem ich dem Publikum hiemit die Bearbeitung der Metaphysik des Aristoteles vorlege, glaube ich ungescheut auf das Verdienst Anspruch machen zu dürfen, die ursprüngliche Gestalt derselben erkannt und hiermit dargelegt zu haben. Wird diess von sachkundigen Männern anerkannt, so ist die Absicht des Buches erreicht. Wenn ich in Einzeldingen mich manchmal geirrt habe, so darf ich hiefür einen Titel der Nachsicht sowohl auf die Schwierigkeit des Gegenstandes, als auf die Unvollkommenheit der Vorarbeiten gründen, die mir bei der Bearbeitung zu Gebote standen. Belehrungen indess über das Ganze sowohl, wie über das Einzelne werden mir unter jeder Form willkommen sein.

Berlin, März 1841.

Der Verfasser.

Einleitung.

Epistles.

Das philosophische System des Aristoteles, wie reich auch an Gehalt und bedeutungsvoll für die Geschichte der Philosophie, hat doch in der neuern Zeit wenig Pfleger und Bearbeiter gefunden. Der Ekel an der Gestalt, welche es durch die Bildung des Mittelalters erhielt, und die grossen Interessen der Gegenwart, in die der Weltgeist gerissen wurde, haben ihm die Aufmerksamkeit entzogen. Jener Widerwille indess, der auch eigentlich nur auf einem Missverständnisse beruhte, ist mit den Verhältnissen und Umständen verschwunden, an die er geknüpft war, und da die Philosophie in unserer Zeit einen Standpunkt erreicht hat, der eine fleissigere Bearbeitung der Geschichte der Philosophie nothwendig mit sich führte, so konnte es nicht fehlen, dass die Thätigkeit der Gelehrten sich besonders auch den aristotelischen Schriften zuwandte; denn das System dieses Philosophen bildet die Grundlage für die ganze Entwickelung der Philosophie, weil er zuerst, das ganze Gebiet derselben umspannend, eine wissenschaftliche Darstellung davon vollbrachte.

Was nun in anderer Beziehung für die Kenntniss der aristotelischen Philosophie gethan und wie weit das ganze System oder einzelne Theile desselben richtig erkannt und dargestellt worden, liegt ausser unserm Wege, genauer zu betrachten: so viel aber ist gewiss, dass eine vollkommene Einsicht in dasselbe ohne genaue Kenntniss der sogenannten Metaphysik

nicht möglich ist; denn sie bildet davon den Kern und die Grundlage. Diese Schrift aber ist mit so grossen Schwierigkeiten und Hindernissen umgeben, dass sie, der angestrengten Bemühung vieler tüchtigen Männer ungeachtet, bis jetzt noch nicht haben überwunden werden können. Denn abgerechnet, dass sie einen Gegenstand behandelt, welcher dem gewöhnlichen Bewusstsein fern liegt, und schon in dieser Hinsicht, um mich einer Redeweise des Sokrates zu bedienen, einen delischen Schwimmer erfordert, so kommt zu den Schwierigkeiten, welche mit den Werken der Alten überhaupt und den Schriften des Aristoteles besonders verbunden sind, noch der traurige Umstand, dass die Metaphysik uns nicht einmal unverkümmert überliefert worden ist, sondern wir nur Bruchstücke derselben besitzen, welche wenig zusammenhängen und unordentlich durch einander geworfen sind.

Nun hat man zwar, wie auch schon früher, so besonders auch in der letzten Zeit, vielfach sich bemüht, die ursprüngliche Ordnung und den eigentlichen Zusammenhang dieser Fragmente nachzuweisen und herzustellen, aber bei diesen Untersuchungen sehr von einander abweichende und nicht zu vereinigende Resultate erlangt. Wenn es aber nicht einmal gelungen ist, den Zusammenhang und die Ordnung der metaphysischen Bücher genügend zu erklären, so ist klar, dass man noch viel weniger wird im Stande gewesen sein, die ursprüngliche Gestalt der metaphysischen Idee vollkommen darzustellen, da das Letztere nothwendig das Erstere voraussetzt.

Wenn es nun aber im Interesse der Zeit liegt, wie überhaupt die philosophischen Systeme der Vergangenheit, so besonders das des Aristoteles genauer kennen zu lernen, so wird eine gründlichere Bearbeitung der Metaphysik, weil sie, wie gesagt, den Kern des aristotelischen Systemes bildet, wie für das philosophische Publikum angenehm, so auch für die Förderung der Wissenschaft nützlich sein.

Indem wir daher diese Arbeit unternehmen, werden wir, wie schon die Ueberschrift andeutet, die ganze Abhandlung in drei Abschnitten vollenden und zwar im

Iten, die Composition der Metaphysik untersuchen, d. h. die ursprüngliche Gestalt und den Zusammenhang der Bücher erforschen und darlegen;

IIten, den Inhalt der Metaphysik entwickeln, und eine Vorstellung der metaphysischen Idee zu geben suchen;

IIIten, die Methode derselben darlegen.

Werden wir im Stande sein, diese Punkte gehörig ins Licht zu setzen, so wird nicht nur Nichts weiter zur vollkommenen Kenntniss der Metaphysik mangeln, sondern damit auch das Verständniss und der Zugang zu den übrigen Schriften des Aristoteles eröffnet sein.

Erster Abschnitt.

Die Composition der Metaphysik.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Indem wir zunächst die Composition der Metaphysik zum Gegenstande unserer Untersuchung machen und den ursprünglichen Zusammenhang der Bücher zu erforschen und darzulegen suchen, werden wir diese Betrachtung am besten in drei Capiteln vollenden, indem wir

1) die Zeugnisse der Alten, so weit sie die Metaphysik betreffen, zusammenstellen und prüfen,
2) die Hypothesen der Neuern, so weit sie förderlich oder hinderlich sind, heranziehen oder zurückweisen.
3) Den Zusammenhang der Bücher entwickeln.

Erstes Kapitel.

Die Zeugnisse der Alten über die Metaphysik.

A.

Die uns unter dem Titel Metaphysik bekannte Schrift des Aristoteles hatte, wie auch andere Schriften desselben, bei den Alten mehrere Ueberschriften. Dies erfahren wir durch die Commentatoren Alexander und Asklepios (1). Von diesen verschie-

1) **Alex. in prooem. libr.** B.: ἡ μὲν ἐπιζητουμένη ἐπιστήμη καὶ προκειμένη νῦν αὐτή ἐστιν ἡ σοφία τε καὶ ἡ θεολογική, ἣν καὶ Μετὰ τὰ φυσικὰ ἐπιγράφει τῷ τῇ τάξει μετ' ἐκείνην εἶναι πρὸς ἡμᾶς.

denen Bezeichnungen aber, welche zum Theil aus dem Werke selbst genommen sind, scheint die: „πρώτη φιλοσοφία“ dem Aristoteles eigentlich als Titel gedient zu haben: denn sowohl in der Schrift selbst (2) als auch in andern Büchern (3) gebraucht er dieselbe um den eigenthümlichen Inhalt des Werkes zu bezeichnen. Die übrigen Namen, so weit sie von Aristoteles gebraucht worden, sind Theils der Abwechselung wegen angewendet (4), Theils dienen sie dazu eigenthümliche Nebenbeziehungen auszudrücken (5). Der Titel Metaphysik (τὰ μετὰ τὰ φυσικά; ἡ μετὰ τὰ φυσικὰ πραγματεία; Μεταφυσικά, Anonym. Menag.;) kommt weder in dem Werke selbst, noch in einer andern Schrift des Aristoteles vor, und rührt, wie die Commentatoren angeben, von der Stellung des Buches hinter den physischen Abhandlungen her (6). Nun scheint zwar Aristoteles das Gebiet der Naturphilosophie, wie die Andeutungen der dahin gehörigen Abhandlungen zeigen (7), in einem Zuge durchgearbeitet zu haben und wir sehen, dass die Metaphysik wenigstens nach den Büchern der φυσικὴ ἀκρόασις geschrieben ist (8), welche Aristoteles unter dem Titel περὶ φύσεως und τὰ φυσικά anführt (9); so dass, wie der Ausdruck Alexanders (ἐπιγράφει) anzudeuten scheint, die Ueberschrift wohl von Aristoteles selbst herrühren könnte. Auch scheint noch die Methode des Aristoteles hiefür zu sprechen, nach welcher er

---

Λέγει δὲ αὐτὴν καὶ πρώτην σοφίαν, ὅτι τῶν πρωτῶν καὶ τιμιωτάτων ἐστι θεωρητική — **Asclep. prooem. libr.** A: ἰστέον δὲ ὅτι ἐπιγράφεται καὶ Σοφία καὶ Φιλοσοφία καὶ Πρώτη φιλοσοφία καί Μετὰ τὰ φυσικά.

2) **Metaph.** A, **10.** E, **1. et passim.**

3) Φυσ. Ἀκρ. A, **1.** B, 2. **et saepius.**

4) **Met.** Γ, 2. 3. K, 3.

5) **Met.** A, **1. 2.** E, **1.**

6) **Siehe oben 1) und Ascl. in prooem. libr.** A· διὰ τὴν τάξιν οὖν ἔλαχε τὴν προσηγορίαν. —

7) **Meteorologica** A, **1.**

8) Φυς. ἀκρ A, 9. **vergl.** 2, 2.

9) **Metaph.** A, 3. 7. 10. A, 8. **et passim.**

von dem Concreten und Zusammengesetzten anfängt und zu dem Einfachen und An- und Für-sich-seienden aufsteigt (10). Allein da der Titel πρώτη φιλοσοφία nicht nur dieselben Beziehungen ausdrückt, sondern zugleich auch den eigentlichen Inhalt der Metaphysik treffend bezeichnet: so hat man nicht mit Unrecht vermuthet, dass die Ueberschrift: Μετὰ τὰ φυσικὰ, erst zu einer Zeit entstanden sei, wo die Schriften des Aristoteles nach Disciplinen geordnet wurden, und diese Schrift die Stellung hinter den naturwissenschaftlichen Abhandlungen erhielt.

Da nun aber die blosse Stellung kein hinreichender Grund zu sein scheint für die Verwerfung des passendern Titels πρώτη φιλοσοφία und dieser zugleich auch die Beziehung ausdrückt, welche in der Ueberschrift Μετὰ τὰ φυσικὰ enthalten ist, so haben wir Grund anzunehmen, dass der Ursprung des Titels Μετὰ τὰ φυσικὰ zugleich mit einer Veränderung zusammenhänge, welche dieses Werk im Verlaufe der Zeit erfahren zu haben scheint; denn es führen auch noch viele andere Anzeichen dahin.

Die Metaphysik nämlich, obwohl sie alle Merkmale einer ächt aristotelischen Schrift an sich trägt und bei weitem eines der bedeutendsten Werke dieses Philosophen ist, wird doch lange Zeit in den Werken der Alten, so weit sie uns erhalten sind, mit keinem Worte erwähnt. Erst seit der Zeit des Cicero scheint davon allgemeiner Notiz genommen zu werden. Theophrast zwar, der Schüler und Nachfolger des Aristoteles im Lyceum, muss sie gekannt haben, weil er die Bibliothek seines Lehrers erbte, in der sie zweifelsohne gewesen sein wird, und wenn die Aechtheit des ihm zugeschriebenen metaphysischen Bruchstückes erwiesen wäre, so könnte man es auch

---

10) Φυς. ἀκρ. A, 1. Met. Z, 4 Analyt. post 1, 2. Ethic. Nicom. 1, 2. de anima 2, 2. Top. 6, 4. Analyt. prior 2, 23.

daraus folgern, da es die Kenntniss derselben vorauszusetzen scheint (11), auch lässt eine, freilich schlecht verbürgte, Sage dem Eudemus von Rhodus, einem andern Schüler und Freund des Aristoteles, eine Abschrift oder gar das Original zukommen (12); weitere Nachrichten aber besitzen wir aus der vorciceronianischen Zeit nicht; denn ob auch noch aus der dunkeln Nachricht, dass Pasikrates oder Pasikles, der Brudersohn jenes Eudemus, das Buch α' der Metaphysik verfasst habe, mit Dr. Stahr (13) ein Beweis für das Bekanntgewesensein der Metaphysik gezogen werden kann, möchte sehr zu bezweifeln sein, da es noch zu erweisen bleibt, ob diess Buch überhaupt in Beziehung auf die Metaphysik verfasst und nicht vielmehr ein Bruchstück der physischen Schriften ist, oder gar nur das Fragment eines Commentars zu denselben. Von der Zeit des Cicero an aber kommt die Metaphysik nach und nach aus ihrer Verborgenheit hervor. Denn wenn man auch bezweifeln könnte, dass eine Stelle des Cicero selbst (14), wo er auf das dritte Buch de philosophia (περὶ φιλοσοφίας) verweiset, mit dem Buche Λ der Methaphysik übereinstimme, und wenn auch noch nicht einmal Diogenes von Laerte in seinem Verzeichnisse der aristotelischen Schriften die Μετὰ τὰ φυσικὰ aufführt, sondern vielleicht nur einzelne Bücher unter besondern Titeln, so kennt doch schon Plutarch eine ἡ μετὰ τὰ φυσικὰ πραγματεία (15). Ja wir wissen, dass Nikolaus von Damaskus, welcher unter Augustus zu Rom lebte, also

---

11) Man findet es in der Ausgabe der aristot. Metaphys. von Brandis, Berlin bei Reimer 1823.

12) Siehe die Stelle des Asclepios in diesem Kap. (C).

13) Aristotelia II, p. 102.

14) De natura deorum 1, 13.

15) Vita Alex. cap. 7. *Ἀληθῶς γὰρ ἡ μετὰ τὰ φυσικὰ πραγματεία πρὸς διδασκαλίαν καὶ μάθησιν οὐδὲν ἔχουσα χρήσιμον, ὑπόδειγμα τοῖς πεπαιδευμένοις ἀπ' ἀρχῆς γέγραπται.* —

fast ein Zeitgenosse des Cicero war, die Metaphysik des Aristoteles commentirte und, wie es scheint, eine θεωρία τῶν μετὰ τὰ φυσικὰ τοῦ Αριστοτέλους schrieb (16). Ob Alexander Aegäus, welcher unter Claudius lebte, Commentare über die Metaphysik geschrieben hat, ist ungewiss (17); dass aber Aspasius, welcher gegen das Ende des ersten Jahrhunderts gelebt haben muss (18), und vor ihm schon Eudorus und Euarmostos sich mit ihr beschäftigt haben, bezeugt Alexander von Aphrodisias (19). Da nun seit der Zeit dieses berühmtesten unter den Commentatoren des Aristoteles, welcher zu Ende des zweiten und Anfang des dritten Jahrhunderts, also noch vor Diogenes von Laerte blühte, die Anzahl und Ordnung der metaphysischen Bücher historisch gesichert ist (20), und wir Zeugnisse haben, dass Andronikos von Rhodus die aristotelischen und theophrastischen Schriften nach Disciplinen (πραγματείας) ordnete (21), so können wir aus der Gesammtheit dieser Nachrichten den Schluss ziehen, dass

---

16) Averrois in Arist. Methaph. libr. XII. comm. 44. — Aristot. et Theophrasti. Metaphysica, edit. Brandis, p. 323.

17) Arist. opera edit. Bipont. Vol. I. pag. 292 sqq.

18) ibid. pag. 296. —

19) Alex. ad Met. I. 6. wo er verschiedene Lesarten anführt sagt: ἀμείνων μέντοι ἡ πρώτη γραφὴ ἡ δηλοῦσα ὅτι τὰ μὲν εἴδη τοῖς ἄλλοις τοῦτί ἔστιν αἴτιον, τοῖς δὲ εἴδεσι τὸ ἕν. ἱστορεῖ Ασπάσιος ὡς ἐκείνης μὲν ἀρχαιοτέρας οὔσης τῆς γραφῆς, μεταγραφείσης δέ ταύτης ὕστερον ὑπὸ Εὐδώρου καὶ Εὐαρμόστου. —

20) Alexander hat bekanntlich die 12 ersten Bücher commentirt und scheint auf die beiden letzten hinzuweisen, s. Brandis de perditis. Arist. libris p. 12.

21) Porphyr. Vit. Plotin. cap. XXIV. Μιμησάμενος δ' Απολλοδωρον τὸν Ἀθηναῖον καὶ Ἀνδρόνικον τὸν Περιπατητικόν, ὧν ὁ μὲν Ἐπιχάρμου τοῦ κωμωδόγραφου εἰς δέκα τόμους φέρων συνήγαγε, ὁ δέ Αριστοτέλους καὶ Θεοφράστου βιβλία εἰς πραγματίας διεῖλε, τὰς οἰκείας ὑποθέσεις εἰς ταὐτὸ συναγαγών, οὕτω δὲ καὶ ἐγώ. —

Name, Zahl und Ordnung der metaphysischen Bücher entweder von Andronikos selbst herrühren oder doch, vielleicht durch ihn veranlasst, von seiner Zeit an anfingen gebildet zu werden.

B.

Die Nachrichten der Alten von dem Missgeschick, welches die aristotelischen Schriftwerke verfolgt haben soll, scheinen sich allein oder doch vorzüglich auf die Bücher der Metaphysik zu beziehen. Denn die übrigen Schriften des Aristoteles, so weit wir sie besitzen, sind Theils nicht sehr beschädigt, Theils sind die Beschädigungen von der Art, dass zu ihrer Erklärung keine andern Ursachen herbeigezogen zu werden brauchen, als diejenigen, welche die Werke des Alterthums überhaupt betrafen. Die Metaphysik aber trägt nicht nur Spuren einer solchen Verunstaltung an sich, wie sie die Alten von den Schriften des Aristoteles überhaupt erzählen, sondern diese Verstümmelungen haben auch zu einer Zeit Statt gefunden, als die meisten von den für uns verlorenen oder verunstalteten Werke noch vorhanden und unverletzt waren. Es wird daher nicht unzweckmässig sein, die in letzter Zeit oft besprochenen Zeugnisse der Alten über diesen Umstand noch ein Mal durchzunehmen und für die Metaphysik die betreffenden Resultate zu entwickeln.

Strabo nämlich erzählt uns (1), dass „des Sokratikers Koriskos Sohn, Neleus aus Skepsis in Troas, „welcher den Aristoteles und Theophrast gehört hatte, „des Theophrastos Bibliothek erbte, in welcher auch „die des Aristoteles war. Dieser brachte sie nach „Skepsis und hinterliess sie seinen Nachkommen, un„wissenden Menschen, welche die Bücher (τὰ βιβλία)

---

1) Strabo, lib. XIII. pag. 384 — 387. Siebenkees.

„verschlossen, und nicht sorgsam aufbewahrt hielten. „Als sie aber den Eifer sahen, mit welchem die atta- „lischen Könige, in deren Gebiet die Stadt lag, Bü- „cher aufsuchten, zur Errichtung der Bibliothek zu „Pergamus, so verbargen sie dieselben unter der Erde „in einen Keller (ἐν διώρυγί τινι). Von Nässe und „Motten beschädigt, wurden später von den Nach- „kommen die Bücher des Aristoteles und Theophrast „(τάτε Ἀριστοτέλους καὶ Θεοφράστου βιβλία) dem Apel- „likon von Teos um vieles Geld verkauft. Es war „aber Appellikon mehr ein Bücherliebhaber als Phi- „losoph. Daher er denn auch, eine Verbesserung der „Beschädigungen versuchend (ζητῶν ἐπανόρθωσιν τῶν „διαβρωμάτων), neue Abschriften des Textes anfertigte, „aber nicht gut die Lücken ausfüllte und die Bücher „voller Fehler herausgab. Es geschah daher den alten „Peripatetikern, denen nach Theophrast, da sie die „Bücher nicht hatten, ausser wenigen und vorzüglich „von den exoterischen (πλὴν ὀλίγων καὶ μάλιστα τῶν „ἐξοτερικῶν) über Nichts systematisch (πραγματικῶς) „philosophiren, sondern blos einzelne Thesen behan- „deln zu können (θέσεις ληκυθίζειν); die spätern aber „nachdem die Bücher aufgefunden waren, konnten zwar „besser als jene philosophiren und aristotelisiren, waren „jedoch genöthigt, Vieles nach Wahrscheinlichkeit zu „bestimmen wegen der Menge von Fehlern. Vieles „trug hiezu — (nämlich die Fehler zu vermehren) — „auch Rom bei, denn kurz nach dem Tode des Apel- „likon, bei der Einnahme von Athen, nahm Sylla die „Bibliothek des Apellikon weg, und brachte sie da- „hin (nach Rom), wo sich Tyrannion der Grammati- „ker darüber machte (διεχείρίσατο; alii ἐνεχειρίσατο), „der ein Liebhaber aristotelischer Schriften war, in- „dem er den Aufseher der Bibliothek für sich gewann; „und einige Buchhändler, welche schlechte Abschrei- „ber gebrauchten und nicht verglichen, was auch bei „vielen andern zum Verkaufe geschriebenen Büchern „geschah sowohl dort, als auch zu Alexandrien.“

Dieser Bericht Strabo's nun ist Theils noch unvollständig und nicht hinreichend, das Schicksal der aristotelischen Schriften zu erklären, weil er uns nur bis zu den Bemühungen des Tyrannion führt, Theils ist er noch unbestimmt, da man nicht einsieht, ob unter τὰ βιβλία bloss die Schriften des Aristoteles und Theophrast verstanden sind, oder die Bibliothek; dann wäre es auch wünschenswerth zu wissen, welche Schriften in dem Unglücke mit begriffen waren, was für unsere Untersuchung wichtig wäre. Zunächst nun bietet sich uns eine Stelle des Plutarch dar, welche wenigstens, wenn auch in anderer Hinsicht nicht bestimmter, doch einige neue Momente hinzufügt. Dieser erzählt nämlich: (2)

„Sylla . . . . . nahm die Bibliothek des Apellikou „von Teos für sich in Beschlag, in welcher auch die „meisten von den Büchern (τῶν βιβλίων) des Aristo- „teles und Theophrast waren, damals der Menge „(τοῖς πολλοῖς) noch nicht sehr (σαφῶς) bekannt „(γνωριζόμενα, sich auf τὰ πλεῖστα beziehend). Man „sagt nun (λέγεται), dass, als sie nach Rom gebracht „war, Tyrannion, der Grammatiker Vieles verbesserte „(ἐνσκευάσασθαι τὰ πολλὰ), und vor ihm Andronikos „der Rbodier mit hinlänglichen Abschriften versehen „worden sei, zur Publikation und Anfertigung der „nun bekannten Kataloge (καὶ παρ' αὐτοῦ τὸν Ῥόδιον „Ἀνδρόνικον εὐπορήσαντα τῶν ἀντιγράφων εἰς μέσον „θεῖναι καὶ ἀναγράψαι τοῦς νῦν φερομένους πίνακας.)

„Die ältern Peripatetiker nun scheinen, für sich be- „trachtet, gebildete und gelehrte Leute gewesen zu „sein, waren aber weder mit vielen von den Schrif- „ten des Aristoteles und Theophrast, noch genau be- „kannt (οὐτε πολλοῖς οὐτ' ἀκριβῶς ἐντετυχηκότες), weil durch die Erbschaft des Skepsiers Neleus, dem Theophrast die Bücher hinterliess, sie an gleichgültige unwissende Menschen kamen.

---

2) Vit. Syll. cap. XXVI.

Wenn nun auch, wie es nicht unwahrscheinlich ist (3), Plutarch die Erzählung des Strabo bei Abfassung dieser Stelle vor Augen oder im Sinne hatte, so ist doch schon das Beistimmen eines so belesenen Mannes wie Plutarch nicht ohne Bedeutung und zeigt wenigstens, dass er sie billigte. Das *Λέγεται* aber, womit er den zweiten Theil seiner Erzählung einleitet, scheint nicht sowohl, wie Einige wollen, anzuzeigen, dass er das angegebene Factum in Frage stelle, sondern vielmehr dass es eine zu seiner Zeit gäng und gäbe Sage war. Nun erwähnt zwar Plutarch des Kellers nicht, aber wenn er sagt: *Τυραννίωνα τόν γραμματικὸν ἐνσκευάσασθαι τὰ πολλά*, so setzt er doch voraus, dass die Schriften des Aristoteles und Theophrast durch jene Erbschaft des Neleus zu Schaden gekommen waren, auch der Umstand, dass, wie Strabo sagt, die ältern Peripatetiker nach Theophrast nur wenige und vorzüglich von den exoterischen Schriften des Aristoteles und Theophrast besassen, scheint Plutarch durch den gezierten Ausdruck: *οὔτ' ἀκριβῶς ἐντετυχηκότες* wieder zu geben.

Die Erzählung des Plutarch stimmt also mit der des Strabo ganz überein, und fügt noch die Erwähnung der Verdienste des Andronikos hinzu, die uns auch durch viele andere Zeugen verbürgt sind (4).

Der Lexikograph Suidas zieht die Erzählung des Plutarch so aus (5). „Der Consul Sylla . . . . . ver-„weilte eine Zeit lang zu Athen und dort die Bi-„bliothek des Tejers Apellikon findend, nahm er sie „weg. In ihr waren die meisten (*τὰ πλεῖστα*) von des „Aristoteles und Theophrast Schriften, *οὔποτε τοῖς*

---

3) Schneider: Epimetr. II. Arist. hist. de an Vol. 1, p. LXXX. — Kopp, Rhein. Mus. III, 1. S. 93. Stahr, Aristotelia II, S. 23.

4) S. oben A, Note 20. — Simpl. ad Ausc. phys. fol. 216. Sev. Boeth, in Arist. lib. de interpret. ed. 2. p. 292.

5) S. V. *Σύλλας*.

πολλοῖς, ὥς φησὶ Πλούταρχος, γνωριζόμενα, ᾽αλλ᾽ ἐντεῦθεν εἰς τὴν τῶν ἀνδρώπων ἐκφοιτήσαντα γνῶσιν. Der Stellung nach nun müsste man das „ὥς φησι Πλούταρχος“ allerdings nur auf den letzten Satz beziehen, allein da der ganze Artikel offenbar aus Plutarch abgeschrieben ist, so scheint der übrige Theil nicht weniger mit begriffen zu sein. Indess selbst im Falle, dass diese Worte nur eine Autorität für den letzten Satz sind, darf man nicht mit Stahr (6) annehmen, Suidas habe damit andeuten wollen, dass das von Plutarch Gesagte nur ein Räsonnement desselben sei. Denn woher soll Suidas wissen, dass die Schriften des Aristoteles und Theophrast zu einer gewissen Zeit anfingen allgemeiner bekannt zu werden, wenn er dafür nicht eine Autorität hat? —

Bis hieher stimmen die Zeugnisse überein; allein Athenäus (7) belehrt uns, dass schon von Neleus des Aristoteles Bibliothek an Ptolemäus, mit dem Beinamen Philadelphus, käuflich überlassen worden sei, wonach denn die Erben des Neleus die Bücher des Aristoteles gar nicht mehr besessen hätten. Allein da wir diese Stelle nur in dem Epitome besitzen, und sie auch schon überdiess die Spuren der Verderbtheit an sich trägt, Athenäus aber in einer andern

---

6) **Stahr Aristotelia II, 22.**

7) **Deipnos I, cap. 2.:** *Ἦν δὲ, φησὶ, καὶ βιβλίων κτῆσις αὐτῷ ἀρχαίων Ἑλληνικῶν τοσαύτη, ὡς ὑπερβάλλειν πάντας τούς ἐπὶ συναγωγῇ τεταυμασμένους, Πολυκράτην τὸν Σάμιον, καὶ Πεισίστρατον τὸν Ἀθηναίων τυραννήσαντα, Εὐκλείδην τε — καὶ Νικοκράτην τὸν Κύπριον, ἔτι δὲ τούς Περγάμου βασιλέας, Εὐριπίδην τε τὸν ποιητήν, Ἀριστοτέλην τε τόν φιλοσόφον, [καὶ Θεόφραστον], καὶ τὸν τὰ τούτων* [**Casaub.** *τούτου*] *διατηρήσαντα βιβλία Νηλέα. Παῤ οὗ πάντα, φησὶ, πριάμενος ὁ ἡμεδαπὸς βασιλεὺς Πτολεμαῖος, Φιλάδελφος δὲ ἐπίκλην, μετὰ τῶν Ἀθήνηθεν καὶ τῶν ἀπὸ Ῥόδου εἰς τὴν καλὴν Ἀλεξάνδρειαν μετήγαγε.*

Stelle (8) erzählt, dass Apellikon die Bibliothek des Aristoteles gekauft habe, so scheint es am angemessensten die Stelle des Epitome mit Schneider (9) als unächt zu verwerfen.

Allein da von Strabo und Plutarch nur die Schriften (*τα βιβλία*) des Aristoteles und Theophrast erwähnt werden, und wir auch wissen, dass die Schriften des Aristoteles nicht durch den Ankauf der Bibliothek des Neleus, sondern auf anderm Wege in die Bibliothek von Alexandrien gekommen sind (10),

---

8) **Deipnos. V. cap. 53. nennt er Appellikon einen Menschen:** *ποικιλώτατόν τινα καί ἀψίκορον ζήσαντα βίον· ὁτὲ μὲν γὰρ ἐφιλοσόφει, καὶ τὰ περιπατητικὰ καὶ τὴν Ἀριστοτέλους βιβλιοθήκην καὶ ἄλλας συνηγόραζε συχνάς· ἦν γὰρ πολυχρήματος· τὰ τ' ἐκ τοῦ Μητρώου τῶν παλαιῶν αὐτόφραφα ψηφίσματα ὑφαιρούμενος ἐκτᾶτο καὶ ἐκ τῶν ἄλλων πόλεων εἴ τι παλαιὸν εἴη καὶ ἀπόρρητον.*

9) **Epim. II. hist. de animal. tom. 1. p. LXXXVI.: Pugnant haec (Athenaei) aperte cum narratione Strabonis. Dicitur enim ipse Neleus Ptolomaeo Philadelpho, bibliothecae Alexandrinae conditori, libros omnes sibi a Theophrasto relictos vendidisse. Nemo tamen facile credet, Neleum magistri sui voluntatem extremam et benevolentiam tam parum aestimasse, sed potius contemsisse et lucro tantopere inhiasse, ut ipse sponte nec coactus Ptolomaeo bibliothecam heredidate acceptem venderet. Praeterea testimonium Strabonis diserte contraria docet. Certe de bibliotheca Apelliconis Romam a Sulla translata certum et verum testimonium is perhibuisse videtur; potuit enim rem a magistro Tyrannione resciscere. In Apellicone vero, bibliothecae Aristotelicae aliarumque emtore et possessore, alibi consentit cum Strabone Athenaeus. Superest igitur, ut suspicemur, auctorem Epitomae, — dum in brevius verba scriptoris contrahebat a sensu eorum aberasse.**

10) **Ammonius Hormeiu ad Arist. Cat. fol. 3, giebt drei Wege an, wodurch Arist. Schriften verfälscht und untergeschoben wurden und sagt:** *Ἡ δὲ τρίτη τοιαύτη ἔστιν· Πτολεμαῖον τὸν Φιλάδελφον, πάνυ ἐσπουδακέναι φασὶ περὶ τὰ Ἀριστοτελικά συγγράμ-*

so hat man sich dahin geeinigt, dass in der zweiten Stelle bei Athenäus nicht die Bibliothek, sondern die Schriften drs Aristoteles zu verstehen seien, welche aus irgend Gründen dem Ptolomäus nicht überlassen wurden.

Dadurch nun werden zwar die Berichte unter sich in Uebereinstimmung gebracht, allein es bleibt doch noch eine sehr grosse Schwierigkeit. Strabo nämlich sagt, dass Apellikon neue Abschriften habe machen lassen, und die Beschädigungen auszufüllen versuchte, allein es scheint doch unmöglich, wie Stahr gut urtheilt (11), „dass er diese Ausfüllungen so ver-„dorbener und unleserlicher Exemplare als jene Ur-„handschriften nothwendig gewesen sein müssen, an-„ders als durch Zuziehung und Vergleichung mit „andern, schon im Umlaufe befindlichen Handschrif-„ten habe bewerkstelligen können.“ Ein gleiches Urtheil muss man auch über die Bestrebungen des Tyrannion und der übrigen Bearbeiter aristotelischer Schriftwerke fällen, wo sie weiter gingen, als ganz Einzelnes auszubessern.

Da nun von den meisten übrigen Schriften sich mehr oder weniger nachweisen lässt (12), dass sie zu jener Zeit vorhanden und bekannt waren, als sie im Keller zu Skepsis mussten gewesen sein, so konnten diese Schriften von Appellikon und den übrigen Bearbeitern eher vollständige geliefert werden; von der ersten Philosophie aber scheinen keine Exemplare im Umlauf gewesen zu sein (13), weshalb sie auch nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt wieder hergestellt werden konnte.

Was wir daher im Anfange dieser Untersuchung bemerkten, das hat sich durch dieselbe bewährt, dass

---

ματα, ὡς καὶ περὶ τὰ λοιπα, καὶ χρήματα διδόναι τοῖς προσφέρουσιν αὐτῷ βίβλους τοῦ φιλοσόφου. κ. τ. λ

11) **Aristotelia II, p. 120.**

12) **ibid. p. 92 sqq.**

13) **s. oben A.**

die Metaphysik entweder allein, oder doch vorzüglich bei dem Unglücke betheiligt war, welches die Alten von den Schriften des Aristoteles überhaupt erzählen, was dann auch mit der Beschaffenheit der noch übrigen Schriften des Aristoteles zusammenstimmt.

C.

Wenn nun, wie wir eben gezeigt haben, die Thatsachen sich dahin vereinigen, dass die Erbschaft des Neleus vorzüglich nur der Metaphysik oder vielmehr der ersten Philosophie nachtheilig gewesen sei, so scheinen die Berichte der Alten auch sie besonders im Auge zu haben. Darüber sei es erlaubt das Dienliche auseinander zu setzen.

Strabo nämlich, wie wir gesehen haben, sagt, dass die ältern Peripatetiker, nach Theophrast, nur wenige und vorzüglich von den exoterischen Schriften des Aristoteles und Theophrast besassen. Plutarch gebraucht zwar nicht das Wort exoterisch scheint aber durch sein οὔτε πολλοῖς οὔτ' ἀκριβῶς ἐντετυχηκότες eben dasselbe sagen zu wollen. Dazu kommt dann noch, dass die populären Vorträge des Aristoteles einem grössern Zuhörerkreise bestimmt waren, und dass daher Schriften in dieser Weise abgefasst, wie schon an sich, so auch wegen dieses Umstandes ein grösseres Publicum fanden.

Nun liegt zwar die Eintheilung der aristotelischen Schriften in exoterische und esoterische oder akroamatische, trotz Stahr's Untersuchung (1), noch sehr im Dunkeln, und es scheint wenig auf so unsicherm Grunde aufgebaut werden zu können. Allein so weit unsere Untersuchung diesen Unterschied in Anspruch nimmt, werden wenige Stellen hinreichen, das Nöthige zu erklären; da es nicht so sehr darauf ankömmt zu wissen, was Aristoteles und seine unmittelbaren Schüler, als was jene Berichterstatter, und ihre Zeitgenossen mit dieser Eintheilung haben sagen wollen.

---

1) Aristotelia II, S. 239.

Aus der oben mitgetheilten Stelle Strabo's geht zwar nur so viel hervor, dass die akroamatischen Schriften des Aristoteles die philosophischen Gegenstände in wissenschaftlicher Form (πραγματικῶς), spekulativ, wie man sich jetzt auszudrücken pflegt, behandelten, und mehr lernen wir auch nicht aus vielen andern hierher gehörigen Notizen (2). Plutarch aber im Leben Alexanders (3) schliesst bestimmt die ethischen und politischen Schriften aus, und dass die logischen Schriften nicht zu den akroamatischen gerechnet zu werden pflegten, geht aus dem Umstande hervor, dass die spätern Peripatetiker sie nicht ein Mal als einen Theil der Philosophie, sondern nur als philosophisches Werkzeug (ὄργανον) betrachteten (4). Da nun auch die rhetorischen Schriften nebst der Poetik, welche nur eine Rhetorik der Poesie ist, nicht hierher gehört haben können (5): so bleiben nur noch die physischen und methaphysischen Schriften als eigentlich speculative oder akroamatische Schriften übrig (6).

Das Verhältniss aber, in welcher Physik und Metaphysik zu einander stehen, dass nämlich jene das Thatsächliche im gewöhnlichen Sinne Wirkliche, diese aber das An- und Für-sich-seiende und die Ursachen zu jenen Thatsachen enthält, giebt schon von selbst diesen beiden Zweigen der theoretischen Wissenschaft die Stellung zu einander, dass die Metaphysik als die eigentliche und vorzüglich akroamatische Wissenschaft erscheint. Da nun auch noch Plutarch im Leben Alexanders, wo er bei Gelegenheit des bekannten Briefes, welchen Alexander an den Aristoteles geschrieben haben soll (7), auf diesen Unterschied kommt,

---

2) Lucian. vit. auct. Vol. I. pag. 566 ed. Reitz. — Clem. Alex. Strom. V. pag. 575 Sylb.
3) Vit. Alex. p. 7.
4) S. Scholia graec. in Aristot. ed. Acd. Reg. Bor. pag. 140.
5) Gellius Noc. Att. XX. cp. 5.
6) Arist. Metaph. E. I.
7) Plut. vit. Alex. cp. 7.

bestimmt auf die Metaphysik hinweis't, so scheint kaum noch ein Zweifel übrig zu bleiben, dass Strabo und Plutarch besonders an die Metaphysik gedacht haben, als sie ihre Berichte abfassten. Aber wir haben noch mehr als diess. Asklepios nämlich, der Bischof von Tralles, einer der Commentatoren des Aristoteles, der zwar selber nicht von grossem Werthe ist, aber doch aus den von ihm benutzten Schriften manche schätzbare Notiz erhalten hat, sagt (8), „dass die vorliegende Schrift" (die Metaphysik näm-„lich) „nicht so abgerundet (*συγκεκροτημένη*) und „auch nicht so wohlgeordnet und zusammenhän-„gend ist, wie die übrigen Schriften des Aristoteles, „sondern Theils in Diction und Zusammenhang man-„gelhaft ist, Theils ganze Stücke aus andern Schrif-„ten hineingetragen sind, Theils endlich oft Wieder-„holungen vorkommen. Man vertheidigt ihn aber „deswegen und vertheidigt ihn gut, weil er, dieses „Werk abfassend, es dem Eudemus von Rhodus, „seinem Freunde, überschickt habe. Dieser dann habe „geglaubt, dass es nicht zweckmässig sei, ein solches „Werk dem Publikum zu übergeben. Inzwischen „aber starb er, und Einiges von dem Buche ging zu „Grunde. Da nun die Spätern (*οἱ μεταγενέστεροι*) „nicht wagten, auf eigene Faust die Lücken auszu-„füllen, weil sie an Gedankenbildung dem Manne „nachstanden, so ersetzten sie das Fehlende aus den „übrigen Schriften desselben, und brachten es in Ue-„bereinstimmung, so gut sie konnten. Wie dem aber „auch sei, auch in dem noch Erhaltenen lässt sich „der Zusammenhang des Gesagten erkennen. —

Diese von Asclepios überlieferte Geschichte ist aber keine andere als die von Strabo und Plutarch erzählte, denn der Name des Eudemus von Rhodus thut nichts zur Sache, weil der ungenaue Commentator ihn wohl selbst mit Andronikos verwechselt ha-

---

8) Asc. in prooem. Metaph. libr. A. —

ben kann, oder aus eben so trüben Quellen geschöpft hat, wie er selbst ist.

Da wir nun schon vorher gezeigt haben, dass die Thatsache von dem Verderbtsein der aristotelischen Schriften die Metaphysik allein oder doch vorzüglich betroffen haben kann, dass die Berichterstatter sie vorzüglich scheinen im Auge gehabt zu haben, und da auch die ganze Geschichte nach der von Asklepios überlieferten Tradition nur auf sie angewendet ist, so stellen wir als Resultat der Untersuchung für die Metaphysik fest.

„Dass Aristoteles unter dem Titel erste Philoso-
„phie (πρώτη φιλοσοφία) ein Werk des Inhalts un-
„serer Metaphysik verfasste, dieses Werk aber durch
„die Nachlässigkeit der Besitzer (ob der Erben des
„Neleus oder des Eudemus, thut nichts zur Sache)
„zu Schaden gekommen, dass die spätern Peripateti-
„ker, Apellikon, Tyrannion, Andronikos oder wer
„sonst noch geholfen haben mag, das Verdorbene
„und Schadhafte wieder herzustellen und die Lücken
„aus den übrigen Schriften des Aristoteles auszufüllen
„suchten, und endlich, dass die erste Philosophie seit
„ihrem Wiedererscheinen den Namen Metaphysik
„trägt, welcher durch die Stellung, die dieses Werk
„in der Reihe der aristotelischen Schriften erhielt,
„veranlasst wurde, in der Veränderung aber, welche
„es erlitten, seinen Grund hat.“

Für die Richtigkeit dieses Resultats zeugen nicht nur die Zweifel, welche schon im Alterthume gegen die Aechtheit sowohl des ganzen Werkes, als einzelner Bücher erhoben wurden, sondern auch der Eifer mit welchem die Commentatoren die Aechtheit und Stellung der Bücher vertheidigen (9).

9) **Alex. Aphrod. Comment. in libr. α′, Δ. Asc. in prooem Met. libr. A —**

Zweites Kapitel.

Die Hypothesen der Neuern über die Metaphysik.

A.

Der Zustand, in welchem die Bücher der Metaphysik sich befinden, das Factum, dass die aristotelischen Schriften von Andronikos dem Rhodier nach Disciplinen geordnet wurden, so wie der Umstand dass in dem Verzeichnisse der aristotelischen Schriften von Diognes Laertius die Μετὰ τὰ φυσικά nicht namentlich aufgeführt sind, wohl aber viele andere kleinere Schriften, die ihren Titeln nach Gegenstände zu behandeln scheinen, welche mit dem Inhalte der Metaphysik verwandt sind: diese Thatsachen, sage ich, verbunden mit einzelnen andern, die aristotelischen Schriften betreffenden Notizen, haben in neuerer Zeit, als der Geist der Kritik anfing zu erwachen, zu der Hypothese Veranlassung gegeben, dass wir in der Metaphysik nicht sowohl ein Werk des Aristoteles besitzen, als vielmehr eine jener πραγματεῖαι des Andronikos, welcher die von Diogenes Laertius einzeln aufgeführten Bücher zu einem Ganzen vereinigt habe. Diese Hypothese wurde zuerst vollständig durchgeführt von Samuel Petit (1).

1) Miscellaneorum libr. IV. cap. 4.

Gestützt auf die oben erwähnte Stelle des Cicero, welche aus dem dritten Buche περὶ φιλοσοφίας genommen ist, ihrem allgemeinen Inhalte nach aber auch mit dem 7. und 8. Kapitel des Buches Λ der Metaphysik übereinstimmt, und die Anmerkungen der Commentatoren zu einer Stelle der Psychologie (de anima 1, 2), welche sagen, dass Aristoteles unter den λόγοις περὶ φιλοσοφίας seine Schrift über das Gute (περὶ τἀγαθοῦ) verstanden wissen wolle, in welcher er die Ansichten der Pythagoräer und des Platon darstelle, hat Petit nachzuweisen gesucht, dass wir diese Schrift des Aristoteles περὶ φιλοσοφίας in den metaphysischen Büchern M. N. Λ., so geordnet, besitzen. Um die übrigen Bücher der Metaphysik unter die Titel des diogenischen Verzeichnisses zu bringen, fehlte es ihm an solchen Mittelgliedern. Er machte daher die Bestimmung nach dem Inhalte, so weit der Titel ihn anzudeuten schien. Sein Resultat ist, dass die Metaphysik aus neun Stücken bestehe, die sich bei Diogenes unter besondern Titeln finden, so:

1) περὶ τῶν ποσαχῶς λεγομένων	α′	entspricht	V der Metaph.
2) ἡ ἐκλογὴ τῶν ἐναντίων	α′	,,	X
3) περὶ ἐπιστημῶν	α′	,,	II. IV.
4) περὶ ἀρχῶν	α′, β′	,,	I. III.
5) Περὶ εἰδῶν καὶ γενῶν	α′	,,	VI. VIII.
6) Περὶ ὕλης	α′	,,	VIII.
7) Περὶ ἐνεργείας	α′	,,	IX.
8) Περὶ φιλοσοφίας	α′ β′ γ′	,,	XIII. XIV. XII.
9) ὑπὲρ ἐπιστήμης	α′	,,	XI.

Diese von Petit aufgestellte Hypothese hat Buhle (2) zum Theil wieder aufgefrischt, zum Theil in seiner Weise zu berichtigen gesucht. Er ist besonders bemüht gewesen, die πρώτη φιλοσοφία in den Büchern der Metaphysik wieder zu finden und erklärte die

---

2) Bibliothek der alten Literatur und Kunst. Göttingen 1786 — 94 4. Stück.

Bücher IV, VI, VII, VIII, IX, XIII, XIV (Γ. E. Z. H. Θ. M. N.) als λόγους derselben die übrigen aber, mit Ausnahme des X. Buches (I), über welches er sein Urtheil zurückhält, als unächt oder nicht zur eigentlichen Metaphysik oder ersten Philosophie gehörig. Dieses sind die beiden Hauptansichten, welche die frühere Zeit über die Bildung der aristotelischen Metaphysik aufgestellt hat. Es ist aber überflüssig, sie einer genauen Prüfung zu unterwerfen, da sie Theils der Gründe und Belege ermangeln, Theils, so weit sie irgend den Prüfstein zu ertragen schienen, von den Spätern wieder aufgenommen sind. Was diese daher gesagt haben, müssen wir etwas genauer betrachten, sowohl weil sie uns näher stehen und noch für die Wissenschaft thätig sind, als weil sie bestimmter auf die Sache eingehen. Zuerst hat Franz Nicolaus Titze seine Ansicht über die Composition der Metaphysik bekannt gemacht (3). Er geht wie Petit von der Voraussetzung aus, dass die Bücher des Aristoteles περὶ φιλοσοφίας, in den Büchern der Metaphysik enthalten seien, findet sie aber nicht in den Büchern M. N. Λ., sondern erklärt dafür A. K. Λ. Dass nun Λ das dritte Buch πεσὶ φιλοσοφίας sei, sucht er durch die mehrerwähnte Stelle Cicero's (4) zu erweisen, und durch die falsche Interpretation einer Stelle des Aristoteles (5), wo von λόγοις κατὰ φι-

---

3) **De Aristotelis operum serie atque distinctione Lipsiae. MDCCCXXVI.**

4) **Cicero de natura deor. 1, 13.**

5) **De part. anim. A, 1.** εἰσὶν ἄρα δὺ' αἰτίαι αὗται τὸ δ' οὗ ἕνεκα καὶ τὸ ἐξ ἀνάγκης· πολλὰ γὰρ γίνεται, ὅτι ἀνάγκη. ἴσως δ' ἄν τις ἀπορήσειε ποίαν λέγουσιν ἀνάγκην οἱ λέγοντες ἐξ ἀνάγκης· τῶν μὲν γὰρ δύο τρόπων οὐδέτερον οἷόν τε ὑπάρχειν, τῶν διωρισμένων ἐν τοῖς κατὰ φιλοσοφίαν. **Dieser Stelle soll entsprechen Met.** Λ, 7. ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶν ὅν· καὶ ᾗ ἀνάγκη, καλῶς, καὶ οὕτως ἀρχή. τὸ γὰρ ἀναγκαῖον τοσαυταχῶς, τὸ μὲν βίᾳ ὅτι παρὰ τὴν ὁρμήν, τὸ δὲ οὗ οὐκ

λοσοφίας geredet wird, die aber darum eben so gut auf jede andere Schrift bezogen werden können, und in der That dem Inhalte nach genauer sich in den Analyticis posterioribus (6) wieder finden. Für das Buch A stützt er sich auf die Bemerkung des Commentators Simplicius (zu Arist. de anima 1, 2 pag. 11. ed. Trendelenburg) (7), welcher sagt, dass Aristoteles in seinem Buche περὶ φιλοσοφίας die Pythagoreischen und Platonischen Meinungen historisch darstelle. (ἱστορεῖ.) Da nun Aristoteles in den Büchern M. und N. der Metaphysik nicht historisch, sondern theoretisch (θεωρεῖ) verfahre, so habe man nicht mit Petit an diese, sondern an das Buch A zu denken. Ausserdem könne M. nicht das erste Buch περὶ φιλοσοφίας gewesen sein, da es dazu keinen geeigneten Anfang habe, gleich als ob der Zusammensteller der metaphysichen Bücher nicht so viel Verstand gehabt habe, dass er bei der Einordnung des Buches den Anfang, wenn er nicht passte, wegfallen lassen müsse. Auch für dieses Buch wird eine Stelle der Eudemischen Ethik falsch interpretirt (8), und zwar auf dieselbe Weise wie vorher. Zwischen A und Λ tritt K als das zweite Buch περὶ φιλοσοφίας, weil darin zwei Mal auf A verwiesen wird (9). Diese drei Bücher περὶ φιλοσοφίας nun habe Aristoteles schon

---

ἄνευ τὸ εὖ, τὸ δὲ μὴ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἀλλ' ἁπλῶς. **In dieser Stelle ist aber, wie man sieht, von einer dreifachen Nothwendigkeit die Rede.**

6) **Anal. post. II, 11.** ἡ δ' ἀνάγκη διττή. ἡ μὲν γὰρ κατὰ φύσιν καὶ τὴν ὁρμήν, ἡ δὲ βία ἡ παρὰ τὴν ὁρμήν, ὥσπερ λίθος ἐξ ἀνάγκης καὶ ἄνω καὶ κάτω φέρεται, ἀλλ' οὐ διὰ τὴν αὐτὴν ἀνάγκην.

7) περὶ φιλοσοφίας νῦν λέγει τὰ περὶ τοῦ ἀγαθοῦ αὐτῷ ἐκ τῆς Πλάτωνος ἀναγεγραμμένα συνουσίας ἐν οἷς ἱστορεῖ τάς τε Πυθαγωρείους καὶ Πλατονικὰς περὶ τῶν ὄντων δόξας.

8) **Eth. Eud. 1, 8.**

9) **Met. K. 1, pag. 1059 a l. 18, b. l. 3. ed. Beckker.**

vor dem Beginn der physischen Schriften abgefasst gehabt, weil sie dort schon citirt werden (10). Während er aber mit der Physik beschäftigt gewesen, sei es ihm in den Sinn gekommen, den Inhalt derselben erweitert darzustellen in einer grössern Schrift περὶ (?) πρώτης φιλοσοφίας. Diess habe er dann später gethan und was in dem Buche K nur übersichtlich dargestellt gewesen, das habe er in den Büchern B. Γ. E. Z. H. Θ. I. weitläufiger auseinandergesetzt, die Bücher M und N aber eingeschoben, um einen Uebergang zu dem Buche Λ zu gewinnen, welches den Schluss für das Ganze bilde.

Ob nun die Bücher περὶ φιλοσοφίας, welche von Aristoteles erwähnt werden, in den Büchern A. K. Λ. der Metaphysik enthalten seien, werden wir später genauer prüfen; die weitere Ausführung der Hypothese Titze's ist aber zu haltungslos und ungegründet, als dass sie einer nähern Berücksichtigung verdienen.

Franz Biese (11) hat zwar nicht genauer seine Ansicht über die Composition der Metaphysik auseinander gesetzt, sondern es einer besondern Untersuchung vorbehalten, zu zeigen, wie die einzelnen Bücher später aneinander gereiht werden. Diese be-

---

10) Titze l. l. pag. 76.; Aperui prius, Aristotelem opus de philosophia conscripsisse, antequam se accingeret ad libros physicae acroaseos elaborandos. Tum quidem nondum cogitabat fortasse de prima phliosophia latius etiam a se ac perfectius persequenda. Sufficiebant interea illi tres libri, quos in commentariis retentos auditoribus delectis explicaret. At dum Physica elaboraret, sensim illi oborta videtur voluntas primae quoque philosophiae a certis deductae principiis determinatoque fine prosequendae et tanquam supremae maximeque universalis scientiae per se exstruendae ac constituendae; id qnod vel ex spe de illa in fine libri I Acroaseos phys. brevissimis verbis tum primum iniecta satis patet.

11) Die Philosophie des Aristoteles 1. Band. Berlin 1833.

sondere Untersuchung indess hoffen wir ihm ersparen zu können. Aus dem, was bereits von ihm mitgetheilt ist, lässt sich entnehmen, dass er die Bücher *περὶ φιλοσοφίας* nicht in der Metaphysik enthalten glaubt, und die Ordnung, so wie sie jetzt ist, mit Ausnahme des Buches α', welches er zur Physik verweis't, für richtig zu halten scheint, da er sich bemüht, den innern Zusammenhang derselben aufzuweisen. Was es jedoch mit diesem innern Zusammenhange für eine Bewandniss habe, werden wir bald zu sehen Gelegenheit haben.

Dem Bestreben Biese's entgegengesetzt ist das, was Brandis über die Ordnung und den Zusammenhang der metaphysischen Bücher auseinander gesetzt hat (12). Während nämlich jener ein abgerundetes Ganze in der Metaphysik sieht, geht dieser darauf aus zu zeigen, dass wir nur Entwürfe haben, keine von Aristoteles ausgeführte vollständige Wissenschaft. Der erste Entwurf nun, welcher auf der gemeinschaftlichen Grundlage A. in doppelter Gestalt ausgeführt ist, umfasst in der Ausführung die Bücher A. B. Γ. E. in der Uebersicht die Bücher A. K, 1 — 8, weil der Rest von K nur ein, nicht von Aristoteles selbst herrührender Auszug aus den Büchern der Physik ist.

„Leider aber besitzen wir von diesem ersten „Theile der ersten Philosophie des Aristoteles in bei„den Entwürfen nur ein Bruchstück. Denn einer „Aeusserung der Aporien zufolge, hatten die ur„sprünglichen Principien der Beweisführung „deducirt werden sollen (13). Dieses Urtheil

---

12) **Abhandlungen der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften. Jahrgang 1834.**

13) **Met. B, 2. pag. 997 a l. 5 seq. ed. Beckker:** *εἰ δὲ ἀποδεικτικὴ περὶ αὐτῶν ἐστὶ, δεήσει τι γένος εἶναι ὑποκείμενον, καὶ τὰ μὲν πάθη τὰ δ' ἀξιώματ' αὐτῶν. περὶ πάντων γὰρ ἀδύνατον ἀπόδειξιν εἶναι· ἀνάγκη γὰρ ἔκ τινων εἶναι καὶ περί τι καὶ τινῶν τὴν ἀπόδειξιν.*

aber beruht auf einem Missverständnisse der Stelle; denn Aristoteles spricht gar nicht von ursprünglichen und abgeleiteten Principien, sondern sagt nur, dass, wenn die Principien der Beweisführung einer ἐπιστήμη ἐποδειχτιχῆ angehörten, so müsste eine Substanz (γένος) zu Grunde liegen und Affectionen (πάϑη) und Grundsätze (ἀξιώματα) sein, (wodurch nämlich die Affectionen der Substanz abgeleitet würden.) —

„Einen ohngleich befriedigernden Entwurf „besitzen wir von dem zweiten Theil der ersten Phi- „losophie in den Büchern E. bis Θ. und Λ aber auch „nur einen bald mehr, bald weniger ausgeführten „Entwurf.“ Die weitere Untersuchung muss lehren, ob man sich bei diesem Urtheil beruhigen kann.

„Buch Δ könnte man als den Entwurf zu einer „philosophischen Synonymik bezeichnen, ohne jedoch „als Theil dermetaphysischen Untersuchung entschie- „den betrachtet zu werden.

„Ob der im Buch I vorliegende Entwurf „(denn mehr enthält Buch I gewiss nicht, und dazu „einen sehr vorläufigen) der Metaphysik eingefügt „werden sollte?“ hält Brandis für schwieriger zu bestimmen. „Unter den Bücher desselben wird we- „nigstens die Synonymik (Δ), die antinomische Be- „handlung der Aporien (B) und die Untersuchung „über die Wesenheit (Z) berücksichtigt (14), woraus „mit einiger Wahrscheinlichkeit sich ergiebt, dass „das Buch in der That der Metaphysik und zwar „zwischen Buch Θ und Λ eingepasst werden sollte.

Rücksichtlich der Bücher M und N, „die aufs „engste verknüpft wiederum ein Ganzes für sich bil- „den,“ glaubt Brandis „mit einiger Wahrscheinlich- „keit annehmen zu können, Aristoteles habe nach ei- „nem sehr umfassenden Plane, den wir in seinem

14) conf. Met. I, 1. 2.

„ganzen Umfange schwerlich uns vergegenwärtigen „können, zur Lösung der schwierigsten unter den „Aporien und zur Grundlegung der den Schlussstein „seiner Metaphysik bildenden Untersuchungen, diese „historisch kritischen Bücher über die Zahlen und „Ideenlehre angelegt, und so weit wir sie besitzen, „ausgeführt, bevor noch weder der zwiefache Entwurf „über die Principien der Beweisführung und über „den Begriff der Wesenheit u. s. w. noch die ei- „gentlich theologische Abhandlung (Λ), noch auch „der ihr zur Einleitung bestimmte Aufsatz über die „Einheit und Mannigfaltigkeit (Buch I) überhaupt „oder wenigstens vollständig ausgearbeitet war, dass „sie aber weder dem Werke vom Guten noch dem „von den Ideen angehörten, ergiebt sich hinlänglich „aus den bei Alexander sich findenden Anführungen, „die jener Ausleger zugleich mit diesen Büchern der „Metaphysik selber und von ihnen gesondert vor sich „hatte.“

Der gelehrte Kenner des Aristoteles hat von der philosophischen Methode desselben keine Ahnung, sonst würde er uns nicht zumuthen, solchen Urtheilen Glauben zu schenken. Dass wir aber mehr als Entwürfe besitzen, werden wir unten zeigen.

Am geschmackvollsten und mit den meisten wenn auch nicht besten Gründen belegt hat Michelet seine Hypothese vorgetragen (15). Er glaubt zwar nicht, dass die Bücher der Metaphysik im Zusammenhange sondern unabhängig von einander abgefasst sind, so jedoch, dass sie ursprünglich Glieder eines Ganzen zu sein bestimmt waren. Die sie durchdringende innere Einheit sucht Michelet durch die Analyse des Inhalts der Metaphysik aufzuweisen, und glaubt durch

15) **Examen critique de l'ouvrage d'aristote intitulé Metaphysique, ouvrage couronné par l'académie des sciences morales et politique de l'institut royal de France en l'année 1835. Paris 1836.**

Darlegung dieser vermeinten innern Einheit alle diejenigen aus dem Felde geschlagen zu haben, welche glauben, dass in der Anordnung der metaphysischen Bücher grosse Unordnung hersche. Die gegenwärtige Ordnung der Bücher, Λ ans Ende gestellt, rühre entweder von Aristoteles selbst her, oder sei in seinem Geiste von einem spätern Peripatetiker, vielleicht nach den Handschriften des Neleus gemacht.

Was nun zunächst den Umstand betrifft, dass die Bücher unabhängig von einander abgefasst sein sollen, so wäre es wohl der Mühe werth gewesen, solche Behauptung zu beweisen; da sich, wie wir unten sehen werden, gar zu viele Spuren finden, welche für das Gegentheil sprechen. Eine solche Untersuchung würde dann auch gezeigt haben, dass die Ordnung der Bücher sehr elend und äusserlich ist. Michelet hat ganz übersehen, worauf es ankommt. So viel Verstand muss man auch dem Anordner zutrauen, dass er im Allgemeinen die Bücher nach ihrem Inhalte gestellt habe; wenn aber die Anordnung die richtige sein soll, so musste im Einzelnen die Folge der Gedanken gerechtfertigt werden, was Michelet nicht gethan hat, und was auch nur durch die Entwickelung der aristotelischen Methode geschehen konnte, die dieser Gelehrte in Etwas sehr Aeusserliches setzt (16).

Was nun die einzelnen Theile betrifft, welche auf die angegebene Weise von Aristoteles abgefasst sein sollen, so werden die drei Bücher περὶ φιλοσοφίας als die Grundlage des Ganzen erklärt und ihre Abfassung früher als die φυσικὴ ἀκρόασις gesetzt. Michelet findet sie mit Petit in den metaphysischen Büchern M. N. Λ, so geordnet. Den von Titze vermissten Anfang soll das Buch α′ ausmachen, was sich auch dadurch bestätige, dass von dem Anonymus des Menagius und dem Pariser Codex des Diogenes περὶ

---

16) Michelet l. l. pag. 116.

φιλοσοφίας, α′, β′, γ′, δ′, aufgeführt werden. Bei einer zweiten Bearbeitung fielen die Bücher M und N weg, und wurden das besondere Werk περὶ ἰδεῶν β′, an ihre Stelle aber seien A und K getreten, so dass Titze ganz recht habe zu sagen, A, K, Λ seien die Bücher περὶ φιλοσοφίας. Sie sind nämlich, nach Michelet, die zweite Redaktion derselben. Nach einer Weile nimmt Aristoteles einen neuen Anlauf und unternimmt eine dritte Bearbeitung. Diese hat aber nichts Neues mehr hinzuzufügen, sondern — (auch das hat Michelet von Titze) — der Inhalt des Buches K wird in den Büchern B. Γ. Δ. E. Z. H. Θ. I. ausgeführt und erweitert; K aber wird beibehalten und als Recapitulation oder Uebergang zu dem Buche Λ betrachtet. Diese dritte Redaktion hat noch das wichtige Geschäft unternommen, die Einleitung der ersten Redaktion περὶ φιλοσοφίας (α′) den der zweiten (A) anzureihen.

Später wurde endlich auch eine vierte Redaktion vorgenommen. Ihr ganzes Werk besteht aber nur darin die Bücher M und N noch den übrigen beizufügen, welche ja auch ursprünglich dazu gehörten; sie hat aber ihre Arbeit nicht gut vollbracht, denn die Stellung dieser Bücher ist falsch, und sie müssen dem Buche Λ vorangehen. Michelet giebt daher allen künftigen Herausgebern der Metaphysik den guten Rath die Bücher M und N dem Buche Λ voranzuschicken (17).

Dieser Dreifussrede indess über die Composition der Metaphysik schenkt der Urheber selbst keinen Glauben. Wenn aber die Propheten sich selbst nicht glauben, wie sollte es das Volk? Was Michelet ausser allen Zweifel gesetzt zu haben meint, ist, dass wir in den Büchern M, N, Λ, so geordnet, wie diess schon von Petit anerkannt worden, die drei Bücher περὶ φιλοσοφίας besitzen, dass diese die Grundlage der Metaphysik ausmachen, und dass die ganze Metaphy-

---

17) Michelet l. l. pag. 227. sqq.

sik ein Werk und die Anordnung der Bücher, wenn Λ ans Ende gestellt wird, richtig sei. Wie weit nun die Metaphysik ein von Aristoteles herrührendes Ganze sei, werden wir später sehen, ob aber die Bücher περὶ φιλοσοφίας in der Metaphysik enthalten sind, soll nun betrachtet werden.

B.

Hätten wir Thatsachen der Kritik und nicht meist nur die Meinungen der Kritiker darzulegen gehabt, so würde es ein erfreuliches Geschäft sein, das was geleistet ist, sorgsam zusammen zu tragen, zu ordnen und zu vermehren, bis wir ein vollständiges Resultat erlangt hätten. Denn eine Hypothese kann nur dann in die Reihe des Factischen treten, wenn sie alle Schwierigkeiten lös't, nicht aber sie zum Theil unberücksichtigt bei Seite liegen lässt, oder gar, wie Michelet oft thut, sie gewaltsam zerhaut. Solche Hypothesen aber zu bilden, müssen zuvor die Thatsachen im Einzelnen betrachtet, die Gründe auch für das Gegentheil geprüft und eher Schwierigkeiten gemacht, als ohne Grund weggeräumt werden, ein Geschäft, welches für den hurly-burly Geist unserer Tage, der schon im Anfange am Ziel sein will, viel zu langsam vorschreitet, als dass er sich darin behagen sollte. Die Geduld des Zweifels aber ist für den Kritiker unerlässliche Bedingung. —

Einzelne Schwierigkeiten nun in den angeführten Hypothesen sind schon bei ihrer Darlegung bemerklich gemacht worden, andere, wie z. B., dass nach Brandis die Metaphysik nur Entwürfe enthalte, oder dass sie ein wohlgeordnetes Ganze sei, sind von der Art, dass sie nur durch das Factum selbst geprüft und widerlegt werden können: die Ansicht aber, dass die Bücher περὶ φιλοσοφίας in der Metaphysik enthalten seien, ist nicht nur so beschaffen, dass sie unabhängig von der Composition der Metaphysik betrachtet werden kann, sondern sie ist auch, weil

sie die Untersuchung von der Hauptsache abzieht, der richtigen Auffassung hinderlich; sie muss daher einer vorläufigen Untersuchung unterworfen werden. Diese Ansicht ist, wie wir gesehen haben, auf doppelte Weise durchgeführt, und ein Mal in den metaphysischen Büchern M, N, Λ, so geordnet, das andere Mal in den Büchern A, K, Λ gefunden worden.

Ob nun in späterer Zeit diese oder andere Bücher der Metaphysik unter dem Titel *περὶ φιλοσοφίας* im Umlaufe waren, kann für unsere Untersuchung gleichgültig sein, und die Frage hat nur Bedeutung für das Schicksal der aristotelischen Schriften überhaupt; dass aber nicht die für sich unabhängig bestehende Schrift des Aristoteles über die Philosophie von ihm selbst oder den spätern Bearbeitern der Metaphysik dieser einverleibt worden, wollen wir versuchen darzulegen.

Beide Hypothesen stimmen darin überein, dass Λ das dritte Buch *περὶ φιλοσοφίας* sei, und stützen sich für diese Behauptung besonders auf die mehrmals erwähnte Stelle des Cicero (1) und den Katalog des Diogenes, wo *περὶ φιλοσοφίας α′ β′ γ′* erwähnt werden, Wäre nun, was doch nicht der Fall ist (2), bestimmt

---

1) De natura deorum 1. 13: Aristoteles quoque, in tertio de philosophia libro multa turbat a magistro suo Platone uno (alii: non) dissentiens: modo enim menti tribuit omnem divinitatem, modo mundum ipsum deum dicit esse, modo quendam alium praeficit mundo, eique eas partes tribuit, ut replicatione quadam mundi motum regat atque tueatur: tum caeli ardorem deum dicit esse, non intelligens, caelum mundi esse partem, quem alio loco ipse designarit deum.

2) Die Stelle des Cicero hat zwar mit dem Inhalte des Buches Λ das Gemeinsame, dass in beiden dem Himmel und dem *νοῦς* die Göttlichkeit zugeschrieben wird, und auch in beiden die *σφαίρας ἀνελιττούσας* vorkommen, aber von dem coeli ardor, womit Cicero die Quinta essentia des Aristoteles den *αἰθήρ* meint, ist im Buche Λ nicht

erwiesen, dass sowohl bei Cicero, als im Kataloge des Diogenes dieses Buch nebst noch zwei andern der Metaphysik gemeint seien, so würde doch daraus noch nicht folgen, dass auch von Aristoteles, wenn er die λόγους περὶ φιλοσοφίας erwähnt, diese gemeint seien. Wenn wir aber zeigen könnten, dass Aristoteles weder an M, N, Λ, als eine besondere Schrift, noch auch an A, K, Λ gedacht haben kann, so können wir ungescheut beide Hypothesen verwerfen.

Betrachten wir nun zuerst den Titel περὶ φιλοσοφίας und vergleichen ihn mit andern wie z. B. περὶ ψυχῆς, περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς, etc. so wie überhaupt den Sprachgebrauch des περί: so ergiebt sich, dass περὶ φιλοσοφίας ein Buch bezeichnet, dessen Gegenstand die φιλοσοφία ist. Da nun weder M, N, Λ noch A, K, Λ die φιλοσοφία, sondern die πρώτη οὐσία zum Gegenstande haben, so können schon um des

---

in Rede. Dass überdies auch in den Büchern περὶ ἀγαθοῦ, welche die spätere Zeit unter dem Titel περὶ φιλοσοφίας kannte (s. Brandis de libr. perd. p. 1 — 13.) dieser Gegenstand behandelt wurde, liegt Theils in der Natur der Sache, Theils geht es aus einer Stelle aus dem Commentare Alexanders des Aphrodisiers hervor, welcher zu Arist. Met. Λ, 7. p. 1072, nach der Uebersetzung des Sepulveda die Bemerkung macht: illam divisionem dicit, in qua saepe testatur se contrariorum reductionem effecisse, haec autem habetur in eo libro, qui ab ipso de bono inscriptus est. Wenn aber die Bücher περὶ φιλοσοφίας, welche Diogenes verzeichnet, in der Metaphysik enthalten sein sollen, so muss auch nachgewiesen werden, dass, was Diogenes in der Vorrede bemerkt: Ἀριστοτέλης δ' ἐν πρώτῳ περὶ φιλοσοφίας (φησὶ) καὶ πρεσβυτέρους εἶναι (τοὺς Μάγους) τῶν Αἰγυπτίων, καὶ δύο κατ' αὐτοὺς εἶναι ἀρχάς, ἀγαθὸν δαίμονα καὶ κακὸν δαίμονα· καὶ τῷ μὲν ὄνομα εἶναι Ζεὺς καὶ Ὡρομάσδης, τῷ δὲ Ἅιδης καὶ Ἀρειμάνιος, in der Metaphysik enthalten sind, was wohl nicht leicht Jemand sich unterfangen wird zu zeigen.

Titels willen weder jene noch diese gemeint sein. Soll aber nicht περὶ φιλοσοφίας der Titel sein, sondern bloss φιλοσοφία und λόγοι περὶ φιλοσοφίας nicht solche, welche die φιλοσοφία zum Gegenstande haben, sondern solche, welche der φιλοσοφία angehören, so kann, da jede philosophische Schrift so bezeichnet werden kann, eben so gut jede andere gemeint sein, als die πρώτη φιλοσοφία; denn sie ist eben nicht mehr und nicht weniger eine φιλοσοφία besondern Inhalts, als die φυσικὴ oder λογικὴ u. s. w. φιλοσοφία. Bemerkenswerth ist es gewiss auch, dass die alten Ausleger an den beiden Stellen, wo Aristotelesdie λόγους περὶ φιλοσοφίας erwähnt, nicht auf eine Schrift dieses Titels, sondern das eine Mal auf die Ethik (3), das andere Mal auf ein für uns verlorenes Buch περὶ τἀγαθοῦ (4) verweisen.

Aus diesen beiden Gründen, welche gewiss nicht ohne Bedeutung sind, könnte man sich veranlasst fühlen, anzunehmen, dass Aristoteles gar keine Schrift

---

3) **Themist. in paraphr. Physik. f. 24. B.** Καὶ ὅτι διχῶς τὸ τέλος ἐν τοῖς ἠθικοῖς λέγεται σκέμμασιν. **Simplic. in Aristot. Physic. f. 67. B.** γέγονε δὲ ἡ διαίρεσις αὐτῷ ἐν τοῖς Νικομαχείοις ἠθικοῖς, ἃ περὶ φιλοσοφίας καλεῖ, φιλοσοφίαν ἰδιαίτερον καλῶν πᾶσαν τὴν ἠθικὴν πραγματείαν. **Joh. Philop. in Ar. Physic. F. 15.** εἰρῆσαι δέ φησι τὴν διαίρεσιν ταύτην τοῦ οὗ ἕνεκα καὶ ἐν τοῖς περὶ φιλοσοφίας, λέγει δὲ τοῖς ἠθικοῖς, ἃ περὶ φιλοσοφίας διότι τὸ φιλόσοφον ἦθος δι' αὐτῶν παραδίδοται.

4) **Simplicius ad Aristotelis de anima I, 2:** περὶ φιλοσοφίας νῦν λέγει τὰ περὶ τοῦ ἀγαθοῦ αὐτῷ ἐκ τῆς Πλάτωνος ἀναγεγραμμένα συνουσίας ἐν οἷς ἱστορεῖ τάς τε Πυθαγορείους καὶ Πλατωνικὰς περὶ τῶν ὄντων δόξας. **Joh. Philop. ad l. l.** τὰ περὶ τἀγαθοῦ ἐπιγραφόμενα περὶ φιλοσοφίας λέγει· ἐν ἐκείνοις δὲ τὰς ἀγράφους συνουσίας τοῦ Πλάτωνος ἱστορεῖ ὁ Ἀριστοτέλης. ἔστι δὲ γνήσιον αὐτοῦ τὸ βιβλίον. ἱστορεῖ οὖν ἐκεῖ τὴν Πλάτωνος καὶ τῶν Πυθαγορείων περὶ τῶν ὄντων καὶ τῶν ἀρχῶν αὐτῶν δόξαν.

unter dem Titel περὶ φιλοσοφίας geschrieben habe; allein da die Schriften der Alten oft mehrere Titel haben und diess von den Schriften des Aristoteles sich bestimmt nachweisen lässt (5), so hat man mit gutem Erfolge gezeigt, dass die Schrift περὶ τἀγαθοῦ auch den Titel περὶ φιλοσοφίας trug (6). Da nun von den Commentatoren bestimmt bemerkt wird, dass Aristoteles in seiner Schrift „über die Seele“ auf diese Schrift hindeute, so scheint ausgemacht, dass, wenn sich nachweisen liesse, jene Schrift περὶ τἀγαθοῦ sei in der Metaphysik enthalten, jene Stelle auf die Metaphysik verweise. Allein dieser Beweis, dass nämlich die Schrift περὶ τἀγαθοῦ in den metaphysischen Büchern enthalten sei, ist schwieriger zu führen, als diejenigen gedacht haben, welche es unternahmen. Denn nicht nur haben Brandis (7) und Trendelenburg (8) gezeigt, dass die Commentatoren eine Schrift vor sich gehabt haben, welche von den Büchern der Metaphysik verschieden gewesen sein muss, sondern selbst wenn man, wie diess geschehen, auf diesen Umstand keine Rücksicht nehmen wollte, so wäre doch, wenn auch die von den Commentatoren angeführten Stellen dem allgemeinen Inhalte nach mit andern aus den Büchern der Metaphysik übereinstimmen, diess noch gar kein Beweis, dass diese Bücher mit Stücken der Metaphysik dieselben seien; denn mit solchen Gründen könnte man fast jede Schrift des Aristoteles als dieselbe mit Büchern der Metaphysik erweisen, denn in jeder finden sich Stellen, welche mit andern aus der Metaphysik dem Inhalte nach übereinstimmen. Um daher die Uebereinstimmung dieser Bücher mit der Metaphysik nachzuweisen, müssten die Stellen aus beiden wörtlich übereinstimmen, was doch nicht der Fall ist.

Da sich nun aber durch die Vermittelung der

---

5) Brandis de perd. libr. Arist. pag. 7.
6) Brandis l. l. Michelet l. l. pag. 54 sqq.
7) Brandis l. l.
8) Trendelenb. Comm. de anima, pag. 221 sqq.

Bücher περὶ τἀγαθοῦ kein genügender Beweis führen lässt, so kann nur das Factum selbst sprechen, dieses müssen wir daher prüfen um zu sehen, ob wir dort eines bessern belehrt werden. Die erste Stelle nun, wo Aristoteles die Metaphysik oder ein Stück derselben unter dem Titel περὶ φιλοσοφίας erwähnen soll, findet sich in der Physik (B, 2). Die alten Ausleger hatten, wie gesagt, auf die Ethik verwiesen; allein man hat gemeint, dort finde sich keine Stelle, wie sie Aristoteles zu erwähnen scheine. Es würde vielleicht nicht schwer sein zu zeigen, dass sich nicht eine, sondern wohl mehre nachweisen lassen, allein da wir es nicht zur Aufgabe haben, jene Ausleger zu rechtfertigen, sondern zu zeigen, dass Aristoteles nicht auf eins der fraglichen Stücke der Metaphysik verwiesen haben kann, so wollen wir dieses versuchen.

Michelet meint, Aristoteles verweise auf das XII. Buch der Metaphysik (cap. 7. p. 248. l. 4 ed. Brandis); allein es werden in demselben Buche (cap. 8. p. 250 l. 31. p. 251. l. 1. ed. Br.) die φυσικά erwähnt; zwar meint wieder Michelet, dieses Citat sei später eingeschoben; aber warum er nicht auch gemeint hat, dass, wer daran gedacht habe, dieses Citat einzuschieben, wohl auch daran gedacht haben würde, jenes erste Citat zu löschen, ist nicht zu begreifen. Auch die Bücher M und N erwähnen die Physik (M, 1., N, 1.). Dasselbe gilt von Titze's Behauptung; auch er meint, in der Physik werde die Schrift περὶ φιλοσοφίας erwähnt, die er in den metaphysischen Büchern A, K, Λ wieder findet, aber auch er sieht nicht, dass diese Bücher noch gar nicht abgefasst waren. (M, 1. A, 3. 7. 10. K, 1. Λ, 8.) Annehmen zu wollen, dass solche Citate erst später entstanden sind, ist ein fauler Ausweg der Hypothesenmacherei. So etwas muss man sich beweisen lassen.

Ueberdiess sagt Aristoteles mit bestimmten Worten, dass er den Gegenstand der πρώτη φιλοσοφία erst

behandeln wolle (9), und es ist gar nicht einzusehen, wie er die Schrift περὶ φιλοσοφίας und die πρώτη φιλοσοφία als verschieden erwähnen kann (10), wenn sie, wie unsere Kritiker annahmen, denselben Gegenstand behandelten, zumal da, wo auf die πρώτη φιλοσοφία hingewiesen wird, keine Detailsbestimmungen erwähnt werden, sondern nur im Allgemeinen der Inhalt angedeutet wird (11), der doch, so meinen unsere Kritiker, in beiden Schriften derselbe wäre.

Die andere Stelle findet sich im ersten Buche περὶ ψυχῆς (A cap. 2. pag. 11. Trend.). Man könnte aber zweifelhaft sein, ob Aristoteles überhaupt eine seiner eigenen Schriften erwähne. Vielmehr sieht es aus, als ob er eine Schrift des Plato im Sinne gehabt habe. Zwar weisen die Commentatoren auf des Aristoteles Buch περὶ τἀγαθοῦ, aber sie sagen bestimmt, dass Aristoteles daselbst die mündliche Lehre des Plato vortrage (12). Michelet zwar meint, dass Aristoteles auf das Buch M der Metaphysik hinweise (13), allein abgesehen davon, dass keine von den von diesen Kritikern angeführten Stellen (14) denselben Sinn giebt, so steht dieser Ansicht entgegen, dass die Commentatoren, auf die er sich stützt, die Bücher der Metaphysik kennen, und sie für verschieden nehmen von den Büchern περὶ τἀγαθοῦ (15). Aber wäre M eines der Bücher περὶ φιλοσοφίας, so muss auch B eines sein (16) und A (17); nimmt man dazu noch N und Λ so haben wir περὶ φιλοσοφίας α′, β′, γ′, δ′, ε′ und

---

9) Φυσ. Ἀκρ. A, 9.
10) ibid. B, 2.
11) ibid. A, 9. B, 2. Θ, 8. De Generat. et Corrupt. A, 3. De animal. motu. cap. 6. etc.
12) S. die Anm. 3 und 4 dieses Kapitels.
13) Michelet l. l. pag. 31.
14) ibid. pag. 33.
15) Brandis l. l.
16) cf. M, 2.
17) cf. B, 2.

doch soll es nur περὶ φιλοσοφίας α′, β′, γ′ gegeben haben. —

Titze giebt gar nicht an, wo sich die Stelle περὶ ψυχῆς in der Metaphysik wieder finde, sondern sagt nur, dass die Commentatoren auf A der Metaphysik verweisen, die doch die Metaphysik nicht weniger gekannt haben als Titze. So ein Gerede ins Gelage hinein, ist nicht werth beachtet zu werden; denn Aristoteles hat auch noch an andern Orten die Ansichten der Pythagoräer und des Platon vorgetragen und historisch vorgetragen.

Wenn nun aber, wie wir gezeigt haben, die Bücher περὶ φιλοσοφίας nicht in der Metaphysik enthalten sind, so ist die Frucht, welche wir aus den Hypothesen dieser Kritiker ziehen können, sehr gering. Das einzige Nützliche, was für die Detailsbestimmung geleistet worden, ist, dass die Bücher B, Γ, E nur eine Ausführung von K 1—8 sind. Brandis hat diess zuerst gehörig auseinandergesetzt. Titze hat es schon vorher gesehen, und Michelet ihm nachgesprochen, beide aber blieben so auf der Oberfläche, dass sie noch nicht einmal gesehen haben, dass die folgenden Kapitel des Buches K ein Auszug aus der Physik sind. Für die übrigen Bücher ist nur hier und da eine Notiz gegeben, die benutzt werden kann.

Darin aber stimmen alle überein, dass die Bücher der Metaphysik mit geringer Ausnahme alle Theile eines Ganzen sind; denn auch Brandis, obwohl er nur Entwürfe in der Metaphysik sieht, betrachtet doch diese als Entwürfe der einzelnen Theile der ersten Philosophie; Biese's und Michelet's Streben gehen dahin, die Einheit der Schrift durch den Inhalt nachzuweisen und Titze, geht wie wir gesehen haben, demselben Ziele entgegen. —

Drittes Kapitel.

Der Zusammenhang der metaphysischen Bücher.

1.

Was uns als Resultat der neuern Kritik geworden, dass die Bücher der Metaphysik mehr oder weniger Bruchstücke eines Ganzen sind, das zeigen auch schon die äussern Beziehungen derselben aufeinander, welche aber darum nicht erst später können eingeschoben sein, weil sie, weggenommen, den Zusammenhang zerstören würden. Es schliesst sich nämlich an das Buch A, welches die Einleitung des Ganzen enthält, sowohl das Buch B (1) als K (2) an;

---

1) **Metaphys** B, **1. pag. 995 ed. Beckk.:** *ἔστι δ' ἀπορία πρώτη μὲν περὶ ὧν ἐν τοῖς πεφροιμιασμένοις διηπορήσαμεν, πότερον μιᾶς ἢ πολλῶν ἐπιστημῶν θεωρῆσαι τὰς αἰτίας.* — **cf.** A, 2.
— **ibid. 2. pag. 996.** *ἐκ μὲν οὖν τῶν πάλαι διωρισμένων, τίνα χρὴ καλεῖν τῶν ἐπιστημῶν σοφίαν, ἔχει λόγον ἑκάστην προσαγορεύειν. ᾗ μὲν γὰρ ἀρχικωτάτη καὶ ἡγεμονικωτάτη, καὶ ᾗ ὥσπερ δούλας οὐδ' ἀντειπεῖν τὰς ἄλλας ἐπιστήμας δίκαιον, ἢ τοῦ τέλους καὶ τἀγαθοῦ τοιαύτη (τούτου γὰρ ἕνεκα τἆλλα)· ᾗ δὲ τῶν πρώτων αἰτίων καὶ τοῦ μάλιστα ἐπιστητοῦ διωρίσθη εἶναι, ἡ τῆς οὐσίας ἂν εἴη τοιαύτη. κ. τ. λ.* — **cf. A cap. 2.**
— **ibid. pag. 997.** *ὡς μὲν οὖν λέγομεν τὰ εἴδη αἰτία τε καὶ οὐσίας εἶναι καθ' αὑτὰς εἴρηται ἐν τοῖς πρώτοις λόγοις περὶ αὐτῶν.* **cf. A. cap. 6.**
2) **K, 1. p. 1059.** *Ὅτι μὲν ἡ σοφία περὶ ἀρχὰς ἐπιστήμη τίς ἐστι, δῆλον ἐκ τῶν πρώτων, ἐν οἷς διηπόρηται πρὸς*

mit B aber steht Γ (3), von dem E nur ein Theil ist (4), in unmittelbarer Verbindung; Δ, wird mehrmals erwähnt (5) und durch das Buch I, welches sich an B anschliesst (6), ist auch Z gesichert (7), von welchem wieder H ein Theil zu sein scheint (8); das Buch N (9) beruft sich auf M und dieses steht wieder mit B in Beziehung; so dass nur Λ und α′, als nicht durch äussere Beziehung in die Verbindung gezogen, übrig

---

τα ὑπὸ τῶν ἄλλων εἰρημένα περὶ τῶν ἀρχῶν. — — **ibid.** τὰ μὲν οὖν εἴδη ὅτι οὐκ ἔστι, δῆλον.

3) Γ, **2. pag. 1004.** Φανερὸν οὖν, ὅπερ ἐν ταῖς ἀπορίαις ἐλέχθη, ὅτι μιᾶς περὶ τούτων καὶ τῆς οὐσίας ἐστὶ λόγον ἔχειν. τοῦτο δ' ἦν ἕν τῶν ἐν τοῖς ἀπορήμασιν.

4) **Siehe unten 5.**

5) Z, **1. pag. 1028.** Τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς, καθάπερ διειλόμεθα πρότερον ἐν τοῖς περὶ τοῦ ποσαχῶς· — — Θ, **1. pag. 1046.** ὅτι μὲν οὖν πολλαχῶς λέγεται ἡ δύναμις καὶ τὸ δύνασθαι, διώρισται ἡμῖν ἐν ἄλλοις. —

— I, **1. pag. 1052.** Τὸ ἓν ὅτι μὲν λέγεται πολλαχῶς, ἐν τοῖς περὶ τοῦ ποσαχῶς διῃρημένοις εἴρηται πρότερον. — **et saepius.**

6) I, **2. pag. 1053.** Κατὰ δὲ τὴν οὐσίαν καὶ τὴν φύσιν ζητητέον ποτέρως ἔχει, καθάπερ ἐν τοῖς διαπορήμασιν ἐπήλθομεν, τί τὸ ἕν ἐστι καὶ πῶς δεῖ περὶ αὐτοῦ λαβεῖν, πότερον ὡς οὐσίας τινὸς οὔσης αὐτοῦ τοῦ ἑνὸς, καθάπερ οἵ τε Πυθαγόρειοί φασι πρότερον καὶ Πλάτων ὕστερον, ἢ μᾶλλον ὑπόκειταί τις φύσις, καὶ πῶς δεῖ γνωριμωτέρως λεχθῆναι καὶ μᾶλλον ὥσπερ οἱ περὶ φύσεως· κ. τ. λ.

7) **ibid. 2. pag. 1053.** εἰ δὲ μηδὲν τῶν καθόλου δυνατὸν οὐσίαν εἶναι, καθάπερ ἐν τοῖς περὶ οὐσίας καὶ περὶ τοῦ ὄντος εἴρηται λόγοις, οὐδ' αὐτὸ τοῦτο οὐσίαν ὡς ἕν τι παρὰ τὰ πολλὰ δυνατὸν εἶναι (κοινὸν γὰρ) ἀλλ' ἢ κατηγόρημα μόνον, δῆλον ὡς οὐδὲ τὸ ἕν.

8) H, **1. pag. 1042.** Ἐκ δὴ τῶν εἰρημένων συλλογίσασθαι δεῖ, καὶ συναγαγόντας τὸ κεφάλαιον τέλος ἐπιθεῖναι. κ. τ. λ.

9) N, **2. pag. 1090.** τὰ γὰρ θεωρήματα τῶν ἀριθμητικῶν πάντα καὶ κατὰ τῶν αἰσθητῶν ὑπάρξει, καθάπερ ἐλέχθη. — **cf. M, 3.**

bleiben, α' jedoch durch seinen Schluss mit B in Beziehung zu treten scheint. Auch die Anordnung der Hauptmassen muss im Ganzen richtig sein, denn A, B, Γ, E bilden so zu sagen ein Ganzes, wie dies Brandis ziemlich gut nachgewiesen (10), und K 1—8 ist nur eine kürzere Uebersicht von B, Γ, E. Mit Z fängt ein neuer Abschnitt an und die Bücher Z, H, Θ, I bilden wieder eine Gruppe für sich. Wie aber Brandis dazu kommt, auch noch Λ dieser Gruppe beizufügen, ist nicht einzusehen; denn nicht nur sondert Aristoteles die Betrachtung der sinnlichen Dinge von der Theorie des Ewigen und an-und-für-sich Seienden (11), sondern auch sowohl Θ als I könnten am Ende dieser Gruppe stehen, weil sie einen geeigneten Schluss enthalten. Da nun, wie gesagt, Aristoteles die Darstellung der sinnlichen Substanz von der Betrachtung des Ewigen sondert, und es auch in seiner Methode liegt, von dem Sinnlichen vor Augen Liegenden zu den Ursachen und Prinzipien aufzusteigen (12), ferner die Betrachtung der Zahlen- und Ideenlehre bestimmt auf die spätere Abhandlung zurückgewiesen wird (13): so scheinen die Bücher Λ, M, N die dritte Abtheilung des Ganzen zu bilden. Dasselbe Resultat liesse sich vielleicht auch aus den Aporien des Buches B entwickeln. Wenn wir nun keine

---

— **ibid. 3. pag. 1090.** *τοῖς δὲ τὸν μαθηματικὸν μόνον λέγουσιν εἶναι ἀριθμὸν οὐθὲν τοιοῦτον ἐνδέχεται λέγειν κατὰ τὰς ὑποθέσεις, ἀλλ' ὅτι οὐκ ἔσονται αὐτῶν αἱ ἐπιστῆμαι ἐλέγετο· ἡμεῖς δέ φαμεν εἶναι, καθάπερ εἴπομεν πρότερον. καὶ δῆλον ὅτι οὐ κεχώρισται τὰ μαθηματικά· οὐ γὰρ ἂν κεχωρισμένων τὰ πάθη ὑπῆρχεν ἐν τοῖς σώμασιν.* — **cf. M, 2, 3.**

10) **Abhandlungen der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Historisch phil. Classe S. 66. u. f.**

11) **Met. Z, 3. Z, 11.**

12) **s. Kapitel 1, A, Anm. 10.**

13) **Met. Z, 2. H, 1.**

andere Mittel hätten die ursprüngliche Ordnung der Bücher herzustellen, als die eben angedeuteten, so würde die weitere Detailsbestimmung, durch den Zusammenhang der Gedanken, wie Michelet und Biese es versucht, und durch ein genaueres Eindringen in die aristotelische Anschauungsweise ermittelt werden müssen. Vielleicht indess giebt es auch noch einen sicherern Weg.

2.

Da nun die übrigen Bücher der Metaphysik schon durch ihre äussern Beziehungen sich als Theile eines Ganzen erweisen, und nur das Buch Λ nicht mit in diese Beziehungen aufgenommen ist, so wollen wir mit diesem den Anfang machen; denn der beste Anfang ist nicht immer das vorderste Ende, sondern der, von dem aus man am leichtesten zum Ziele kommt. Dieses Buch nun, wie auch in vielen andern Hinsichten merkwürdig, behandelt nicht nur den Gegenstand, welchen Aristoteles in andern Schriften als den Gegenstand der ersten Philosophie bezeichnet (14), sondern es ist selbst eine vollständige erste Philosophie oder Metaphysik, wie dies schon eine kurze Uebersicht seines Inhaltes zeigt. Zuerst nämlich wird als Gegenstand der Betrachtung die Substanz angegeben, weil sie von allem Seienden das Erste und die Grundlage ist (cap. 1), dann der Begriff der Substanz mit seinen Hauptmomenten entwickelt (cap. 2. 3), hierauf die Elemente der Dinge (*τὰ στοιχεῖα*) in jeder Gattung bestimmt (cap. 4) und endlich die Beziehung derselben als *δύναμις* und *ἐνεργεία* aufgezeigt (cap. 5), und damit die Betrachtung der sinnlichen Substanz geschlossen. Mit cap. 6 beginnt ein neuer Abschnitt, welcher zunächst die Nothwendigkeit einer ewigen Substanz nachweiset (cap. 6)

---

14) s. unten den 2. Abschnitt I.

die Natur derselben als den göttlichen νοῦς, das sich denkende Denken (νόησις νοήσεως) bestimmt (cap. 7. 8. 9) und endlich diese Substanz als Grund und Endzweck der Welt aufzeigt (cap. 10). Die ganze Betrachtung schliesst mit dem homerischen Verse:

οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη εἷς κοίρανος ἔστω.

Man sieht leicht, dass der ganze Inhalt der übrigen metaphysischen Bücher nicht nur, sondern auch, was sich in den übrigen Schriften des Aristoteles Metaphysisches, findet dem substantiellen Gehalt nach in den engen Umriss dieser zehn Kapitel zusammengedrängt ist. Nimmt man hiezu noch die Kürze und Gedrungenheit der Sprache, so wie den Umstand, dass die ganze Anschauungsweise mit den Büchern der φυσικὴ ἀκρόασις übereinstimmt (15), wo Aristoteles das An- und für-sich-seiende in einem besondern Werke zu behandeln verspricht (16), so bleibt kaum ein Zweifel übrig, dass das Buch Λ ein erster Entwurf der πρώτη φιλοσοφία gewesen sei. Aber nicht nur diese allgemeinen Gründe haben wir dieses Buch für einen ersten Entwurf zu erklären, sondern es erweis't sich bestimmt als die compendiarische Uebersicht des in den Büchern Z, I, Θ, M, N ausführlich dargelegten Inhaltes. Dieses wird sich durch die Betrachtung des Einzelnen ergeben.

a.

Der Inhalt von cap. 1. 2. 3. ist in dem Buche Z ausgeführt. — Zwar unternimmt das Buch Z, weil die Untersuchung logisch geführt wird, die Entwickelung der Substanz als des Ansichseins von einem andern Gesichtspunkte aus, als das Buch Λ, indem dort der logische Begriff, hier das im Gegensatz der Veränderung Beharrliche den Ausgangspunkt

---

15) vergl. besonders das 1. Buch.
16) A, 9. B 2.

bildet, auch giebt die logische Untersuchung des Buches Z weitere formelle Bestimmungen, wie z. B. das Verhältniss des Ganzen und der Theile (17), die Betrachtung, wie die Momente des Begriffs nur einen Begriff bilden (18) u. s. w., der substantielle Gehalt aber in beiden Relationen ist derselbe und oft stimmt sogar die Ausdrucksweise überein. In beiden wird durchgeführt, dass die Substanz Gegenstand der Untersuchung sei, weil nur die Substanz wahrhaftes Sein, die übrigen seienden Bestimmungen aber nur Bestimmtheiten der Substanz und auch nur die Substanz an und für sich sei, und das Zeugniss der früheren Philosophen wird hier wie dort in Anspruch genommen (19). Die Theilung der Substanzen, welche Aristoteles im Buche Λ giebt, hatte er schon im Buche

17) Z, 10.
18) Z, 12.
19) Λ, 1, pag. 1069. Περὶ τῆς οὐσίας ἡ θεωρία· τῶν γὰρ οὐσιῶν αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ αἴτια ζητοῦνται. καὶ γὰρ εἰ ὡς ὅλον τι τὸ πᾶν, ἡ οὐσία πρῶτον μέρος· καὶ εἰ τὸ ἐφεξῆς, κἂν οὕτω πρῶτον ἡ οὐσία, εἶτα τὸ ποιόν εἶτα τὸ ποσόν. κ. τ. λ.

Z, 1, pag. 1028. Τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς, καθάπερ διειλόμεθα πρότερον ἐν τοῖς περὶ τοῦ ποσαχῶς· σημαίνει γὰρ τὸ μὲν τί ἐστι καὶ τόδε τι, τὸ δὲ ὅτι ποιὸν ἢ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν οὕτω κατηγορουμένων. τοσαυταχῶς δὲ λεγομένου τοῦ ὄντος φανερὸν ὅτι τούτων πρῶτον ὂν τὸ τί ἐστιν, ὅπερ σημαῖνει τὴν οὐσίαν. κ. τ. λ.

ibid. ἅμα δ' οὐδ' ὄντα ὡς εἰπεῖν ἁπλῶς τἆλλα ἀλλὰ ποιότητες καὶ κινήσεις, ἢ καὶ τὸ οὐ λευκὸν καὶ τὸ οὐκ εὐθύ.

ibid. τὰ δ' ἄλλα λέγεται ὄντα τῷ τοῦ οὕτως ὄντος τὰ μὲν ποσότητας, τὰ δὲ πάθη, τὰ δὲ ἄλλο τι τοιοῦτον. διὸ κἂν ἀπορήσειέ τις πότερον τὸ βαδίζειν καὶ τὸ ὑγιαίνειν καὶ τὸ κάθησθαι ἕκαστον αὐτῶν ὂν ἢ μὴ ὄν, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁτουοῦν τῶν τοιούτων.

ibid. ἔτι οὐθὲν τῶν ἄλλων χωριστόν.

ibid. πολλαχῶς μεν οὖν λέγεται τὸ πρῶτον. ὅμως

E gegeben (20) und die Ansichten der früheren Philosophen sind im Buche Z ausführlicher angedeutet, dass aber die Substanz des Ansichsein (21), und dieses mit dem Einzelnen desselben (22), dass dieses

---

δὲ πάντων ἡ οὐσία πρῶτον καὶ λόγῳ καὶ γνώσει καὶ χρόνῳ. τῶν μὲν γὰρ ἄλλων κατηγορημάτων οὐδὲν χωριστόν, αὕτη δὲ μόνη.

ibid. μαρτυροῦσι δὲ καὶ οἱ ἀρχαῖοι ἔργῳ· τῆς γὰρ οὐσίας ἐζήτουν ἀρχὰς καὶ στοιχεῖα καὶ αἴτια.

ibid. καὶ δὴ καὶ τὸ πάλαι τε καὶ νῦν καὶ ἀεὶ ζητούμενον καὶ ἀεὶ ἀπορούμενον, τί τὸ ὄν, τοῦτό ἐστι τίς ἡ οὐσία. κ.τ.λ.

20) Λ, 1. cf. E, cp. 1.

21) Λ, 2. pag. 1069.:
Ἡ δ' αἰσθητὴ οὐσία μεταβλητή. εἰ δ' ἡ μεταβολὴ ἐκ τῶν ἀντικειμένων ἢ τῶν μεταξύ, ἀντικειμένων δὲ μὴ πάντων (οὐ λευκὸν γὰρ ἡ φωνή) ἀλλ' ἐκ τοῦ ἐναντίου, ἀνάγκη ὑπεῖναί τι τὸ μεταβάλλον εἰς τὴν ἐναντίωσιν· οὐ γὰρ τὰ ἐναντία μεταβάλλει, ἔτι τὸ μὲν ὑπομένει, τὸ δ' ἐναντίον οὐχ ὑπομένει· ἔστιν ἄρα τι τρίτον παρὰ τὰ ἐναντία, ἡ ὕλη.

Z, 4 pag. 1029.: καὶ πρῶτον εἴπομεν ἔνια περὶ αὐτοῦ λογικῶς, ὅτι ἔστι τὸ τί ἦν εἶναι ἕκαστον ὃ λέγεται καθ' αὑτό· οὐ γάρ ἐστι τὸ σοὶ εἶναι τὸ μουσικῷ εἶναι· οὐ γὰρ κατὰ σαυτὸν εἶ μουσικός· ὃ ἄρα κατὰ σαυτόν. οὐδὲ δὴ τοῦτο πᾶν· οὐ γὰρ τὸ οὕτως καθ' αὑτὸ ὡς ἐπιφάνεια λευκόν, ὅτι οὐκ ἔστι τὸ ἐπιφανείᾳ εἶναι τό λευκῷ εἶναι. διὰ τί; ὅτι πρόσεστιν αὐτό. ἐν ᾧ ἄρα μὴ ἐνέσται λόγῳ αὐτό. λέγουτι αὐτό, οὗτος ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ. **cf. Z, 3.**

22) Λ, 2. pag. 1069.:
εἰ δὴ αἱ μεταβολαὶ τέτταρες, ἢ κατὰ τὸ τί ἢ κατὰ τὸ ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ ποῦ, εἰς ἐναντιώσεις ἂν εἶεν τὰς καθ' ἕκαστον αἱ μεταβολαί.

Z, 6. pag. 1032.: ἔκ τε δὴ τούτων τῶν λόγων ἓν καὶ ταὐτὸ οὐ κατὰ συμβεβηκὸς αὐτὸ ἕκαστον καὶ τὸ τί ἦν εἶναι· καὶ ὅτι γε τὸ ἐπίστασθαι, ἕκαστον τοῦτό ἐστι τὸ τί ἦν εἶναι ἐπίστασθαι· ὥστε καὶ κα-

Ansichsein (die Materie) der Grund alles Entstehens (23), dass weder die letzte Materie noch das letzte εἶδος entstehe (24), dass alles Entstehen aus dem Gleich-

---

τὰ τὴν ἕκθεσιν ἀνάγκη ἕν τι εἶναι ἄμφω.

ibid. ἀνάγκη ἄρα ἓν εἶναι ἀγαθὸν καὶ ἀγαθῷ εἶναι καὶ καλὸν καὶ καλῷ εἶναι, ὅσα μὴ κατ' ἄλλο λέγεται, ἀλλὰ καθ' αὑτὰ καὶ πρῶτα.

Z, 7. **pag. 1032.:** ὅτι μέν τι μέρος ἐξ ἀνάγκης ὑπάρξει, φανερόν· ἡ γὰρ ὕλη μέρος. ἐνυπάρχει γὰρ καὶ γίγνεται αὕτη. ἀλλ' ἆρα καὶ τῶν ἐν τῷ λόγῳ. κ. τ. λ.

23) Λ, 2. **pag. 1069.:** ἐπεὶ δὲ διττόν τὸ ὄν, μεταβάλλει πᾶν ἐκ τοῦ δυνάμει ὄντος εἰς τὸ ἐνεργείᾳ ὄν, οἷον ἐκ λευκοῦ δυνάμει εἰς τὸ ἐνεργείᾳ λευκόν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπ' αὐξήσεως καὶ φθίσεως. ὥστε οὐ μόνον κατὰ συμβεβηκὸς ἐνδέχεται γίγνεσθαι ἐκ μὴ ὄντος, ἀλλὰ καὶ ἐξ ὄντος ἐκ μὴ ὄντος δὲ ἐνεργείᾳ. καὶ τοῦτ' ἐστὶ τὸ Ἀναξαγόρου ἕν (βέλτιον γὰρ ἢ ὁμοῦ πάντα) καὶ Ἐμπεδοκλέους τὸ μίγμα καὶ Ἀναξιμάνδρου. κ. τ. λ.

Z, 8, **pag. 1033.** Ἐπεὶ δὲ ὑπό τινός τε γίγνεται τὸ γιγνόμενον (τοῦτο δὲ λέγω ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς γενέσεώς ἐστι) καὶ ἔκ τινος (ἔστω δὲ μὴ ἡ στέρησις τοῦτο ἀλλ' ἡ ὕλη· ἤδη γὰρ διώρισται, ὃν τρόπον τοῦτο λεγομεν) καὶ ὃ γίγνεται (τοῦτο δ' ἐστὶν ἢ σφαῖρα ἢ κύκλος ἢ ὅ τι ἔτυχε τῶν ἄλλων), ὥσπερ οὐδὲ τὸ ὑποκείμενον ποιεῖ τὸν χαλκὸν, οὕτως

24) Λ, 3. **pag. 1069.:** Μετὰ ταῦτα ὅτι οὐ γίγνεται οὔτε ἡ ὕλη οὔτε τὸ εἶδος, λέγω δὲ τὰ ἔσχατα. πᾶν γὰρ μεταβάλλει τι καὶ ὑπό τινος καὶ εἴς τι. ὑφ' οὗ μὲν, τοῦ πρώτου κινοῦντος· ὃ δὲ, ἡ ὕλη· εἰς ὃ δὲ, τὸ εἶδος. εἰς ἄπειρον οὖν εἶσιν, εἰ μὴ μόνον ὁ χαλκὸς γίγνεται στρογγύλος ἀλλὰ καὶ τὸ στρογγύλον ἢ ὁ χαλκός. ἀνάγκη δὴ στῆναι.

namigen (dem Begriffe nach demselben und der Wirklichkeit nach seienden) komme (25), dass nur die Arten der Gattung begriffsmässige Substanzen (26) und nur der existirende Begriff an und für sich sei

---

οὐδὲ τὴν σφαῖραν, εἰ μὴ κατὰ συμβεβηκὸς, ὅτι ἡ χαλκὴ σφαῖρα σφαῖρά ἐστιν, ἐκείνην δὲ ποιεῖ.

ibid. φανερὸν ἄρα ὅτι οὐδὲ τὸ εἶδος, ἢ ὅτι δήποτε χρή καλεῖν τὴν ἐν τῷ αἰσθητῷ μορφήν, οὐ γίγνεται, οὐδ' ἔστιν αὐτοῦ γένεσις, οὐδὲ τὸ τί ἦν εἶναι· τοῦτο γάρ ἐστιν ὃ ἐν ἄλλῳ γίγνεται ἢ ὑπὸ τέχνης ἢ ὑπὸ φύσεως ἢ δυνάμεως. τὸ δὲ χαλκῆν σφαῖραν εἶναι ποιεῖ. ποιεῖ γὰρ ἐκ χαλκοῦ καὶ σφαίρας.

25) Δ, 3. **pag. 1070.:** μετὰ ταῦτα ὅτι ἑκάστη ἐκ συμωνύμου γίγνεται ἡ οὐσία.

Z, 9. **pag. 1034.:** δῆλον δ' ἐκ τῶν εἰρημένων καὶ ὅτι τρόπον τινὰ πάντα γίγνεται ἐξ ὁμωνύμου, ὥσπερ τὰ φύσει, ἢ ἐκ μέρους ὁμωνύμου, οἷον ἡ οἰκία ἐξ οἰκίας ἢ ὑπὸ νοῦ (ἡ γὰρ τέχνη τὸ εἶδος) ἢ ἐκ μέρους ἢ ἐχοντός τι μέρος, ἐὰν μὴ κατὰ συμβεβηκὸς γίγνηται.

26) Δ, 3. **pag. 1070.:** ἐπὶ μὲν οὖν τινῶν τὸ τόδε τι οὐκ ἔστι παρὰ τὴν συνθέτην οὐσίαν, οἷον οἰκίας τὸ εἶδος, εἰ μὴ ἡ τέχνη. οὐδ' ἔστι γένεσις καὶ φθορὰ τούτων, ἀλλ' ἄλλον τρόπον εἰσὶ καὶ οὐκ εἰσὶν οἰκία τε ἡ ἄνευ ὕλης καὶ ὑγίεια καὶ πᾶν τὸ κατὰ τέχνην. ἀλλ' εἴ-

Z, 3. **pag. 1030.:** οὐκ ἔσται ἄρα οὐθενὶ τῶν μὴ γένους εἰδῶν ὑπάρχον τὸ τί ἦν εἶναι, ἀλλὰ τούτοις μόνον· ταῦτα γὰρ δοκεῖ οὐ κατὰ μετοχὴν λέγεσθαι καὶ πάθος, οὐδ' ὡς συμβεβηκός- **cf.** Z, 6. **11.**

(27), sind sowohl die Hauptgedanken der kürzern Uebersicht des Buches Λ als der Ausführung im Buche Z. —

b.

Dasselbe Verhältniss, welches die drei ersten Kapitel des Buches Λ zu dem Buche Z haben, findet auch zwischen den beiden folgenden Kapiteln und den Büchern I und Θ Statt. Die Sätze (28) *Τὰ δ' αἴτια καὶ αἱ ἀρχαὶ ἄλλα ἄλλων ἔστιν ὡς, ἔστι δ' ὡς, ἂν καθόλου λέγῃ τις καὶ κατ' ἀναλογίαν, ταὐτὰ πάντων*, und, *οὐδὲ δὴ τῶν νοητῶν στοιχεῖόν ἐστιν οἷον τὸ ἓν ἢ τὸ ὂν ὑπάρχει γὰρ ταῦθ' ἑκάστῳ καὶ τῶν συνθέτων* sind in den beiden ersten Kapiteln des Buches I ausgeführt (29) und dass die *στοιχεῖα* der Analogie nach

---

περ, ἐπὶ τῶν φύσει. διὸ δὴ οὐ κακῶς ὁ Πλάτων ἔφη ὅτι εἴδη ἐστὶν ὁπόσα φύσει, εἴπερ ἐστὶν εἴδη ἄλλα τούτων, οἷον πῦρ, σὰρξ, κεφαλή. κ. τ. λ.

27) Λ, 3. pag. 1070.: *εἰ δὲ καὶ ὑστερόν τι ὑπομένει, σκεπτέον· ἐπ' ἐνίων γὰρ οὐδὲν κωλύει, οἷον, εἰ ἡ ψυχὴ τοιοῦτον, μὴ πᾶσα ἀλλ' ὁ νοῦς πᾶσαν γὰρ ἀδύνατον ἴσως.*

Z, 10. pag. 1035.: *ἐπεὶ δὲ ἡ τῶν ζώων ψυχὴ (τοῦτο γὰρ οὐσία τοῦ εμψύχου). ἡ κατὰ τόν λόγον οὐσία καί τὸ εἶδος καὶ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιῷδε σώματι· ἕκαστον γοῦν τὸ μέρος ἐὰν ὁρίζηται καλῶς οὐκ ἄνευ τοῦ ἔργου ὁριεῖται, ὃ οὐκ ὑπάρξει ἄνευ αἰσθήσεως· ὥστε τὰ ταύτης μέρη πρότερα, ἢ πάντα ἢ ἔνια τοῦ συνόλου ζῴου καὶ καθ' ἕκαστον δὴ ὁμοίως.* **cf. Z, 11.**

28) Λ, 4.

29) I, 2 **s. Anm. 6 u. 7 dieses Kapitel und** *ἔτι δ' ὁμοίως ἐπὶ πάντων ἀναγκαῖον ἔχειν. λέγεται δ' ἰσαχῶς τὸ ὂν καὶ τὸ ἕν. ὥστ' ἐπείπερ ἐν τοῖς ποιοῖς ἐστί τι τὸ ἕν καί τις φύσις, ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς ποσοῖς*

dieselben ὥσπερ εἴ τις εἴποι ὅτι ἀρχαί εἰσι τρεῖς, τὸ εἶδος καὶ ἡ στέρησις καὶ ἡ ὕλη. ἄλλ' ἕκαστον τοῦτων ἕτερον, περὶ ἕκαστον γένος ἐστίν, οἷον ἐν χρώματι λευκόν, μέλαν, ἐπιφάνεια, φῶς, σκότος, ἀήρ. ἐκ δὲ τούτων ἡμέρα καὶ νύξ. (30) ist der substantielle Gehalt von I cap. 3 — 6 (31). Auch die folgenden vier Kapitel des Buches I sind in den letzten Sätzen des vierten Kapitel des Buches Λ angedeutet, wie eine aufmerksame Betrachtung bald herausfinden wird. Das fünfte Kapitel des Buches Λ hat, wie das ganze Buch Θ zu zeigen, dass das An- und-für-sichseiende und Wirkliche das Prinzip und die Ursache für das Endliche und nur dem Vermögen nach Seiende ist (32), die Uebereinstimmung ist aber hier nicht so auffallend, weil das Buch Λ schon im zweiten Kapitel einen Theil der Sache vorausgenommen hatte.

c.

Die Ideenlehre, welche nebst der Betrachtung der Zahlenlehre der Pythagoräer den Inhalt des ganzen Buches M ausmacht, wird zwar im sechsten Kapitel nur berührt, aber der Hauptmangel entschieden hervorgehoben (33). Aristoteles konnte sich um so

δῆλον ὅτι καὶ ὅλως ζητητέον τί τὸ ἕν, ὥσπερ καὶ τί τὸ ὄν, ὡς οὐχ ἱκανὸν ὅτι τοῦτο αὐτὸ ἡ φύσις αὐτοῦ. κ. τ. λ.

30) Λ, 4.

31) **cf.** I, 4, Ἐπεὶ δὲ διαφέρειν ἐνδέχεται ἀλλήλων τὰ διαφέροντα πλεῖον καὶ ἔλαττον, ἔστι τις καὶ μεγίστη διαφορὰ, καὶ ταύτην λέγω ἐναντίωσιν. κ. τ. λ. **ibid.** πρώτη δὲ ἐναντίωσις ἕξις καὶ στέρησίς ἐστιν. κ. τ. λ.

32) Λ, 5. Ἐπεὶ δ' ἐστι τὰ μὲν χωριστὰ τὰ δ' οὐ χωριστὰ, οὐσίαι ἐκεῖνα. καὶ διὰ τοῦτο πάντων αἴτια ταῦτα, ὅτι τῶν οὐσιῶν ἄνευ οὐκ ἔστι τὰ πάθη κ. τ. λ. **Man vergl. besonders Θ, 8.**

33) Λ, 6. οὐδὲν ἄρα ὄφελος οὐδ' ἐὰν οὐσίας ποιήσωμεν ἀϊδίους, ὥσπερ οἱ τὰ εἴδη, εἰ μή τις δυναμένη ἐνέσται

mehr einer ausführlichen Erörterung überheben, als er im Buche A, welches, wie wir sehen werden, nebst K 1—8 mit Λ ein Ganzes bildete, diese Sache schon ausführlicher behandelt hatte. Der übrige Inhalt dieses Kapitels so wie der drei folgenden nebst dem Anfange des 10ten Kapitels ist dem Buche Λ in dieser Gestalt eigenthümlich, der Rest aber des 10ten Kapitels ist wieder eine Uebersicht des im Buche N auseinandergelegten Inhalts, dass im An-und-für-sich-seienden nicht die Elemente entgegengesetzt sein können (34), und das Ewige überhaupt nicht aus Elementen bestehen kann (35), und dass die Natur des Guten von den frühern Philosophen nicht richtig aufgefasst worden (36).

3.

Dass K, 1—8 mit den Büchern B, Γ, E in demselben Verhältnisse stehen, hat schon im Allgemeinen Titze (37), bestimmter und ausführlicher Brandis (38) nachgewiesen. Die Uebereinstimmung ist so auffallend und leicht, dass es nur einer Andeutung des Uebereinstimmenden bedarf um sich zurecht zu finden. Es entspricht nämlich

K, I et II, dem Buche B,
- III et VI, dem Buche Γ,
- VII et VIII dem Buche E.

Trotz der grossen Uebereinstimmung aber ist doch die Haltung des Buches K so originell und die geringen Abweichungen sind so eigenthümlich, dass die frühere Abfassung des Buches K leicht in die Augen fällt. Der Rest aber des Buches K ist ein so

---

ἀρχὴ μεταβάλλειν. οὐ τοίνυν οὐδ', αὕτη ἱκανή, οὐδ' ἄλλη οὐσία παρὰ τὰ εἴδη. κ. τ. λ. **cf. M, 5. A, 9.**

34) **cf. N, 1.**
35) **cf. N, 2.**
36) **cf. N, 5. 6.**
37) **Titze a. a. O.**
38) **Brandis a. a. O.**

offenbarer, oft geistloser Auszug aus dem zweiten Buche der φυσικὴ ἀκρόασις, dass er unmöglich dem Aristoteles zugeschrieben werden kann und erst aus dem Bestreben hervorgegangen zu sein scheint, für die kürzere Recension den Inhalt des Buches Θ zu gewinnen, den der Epitomator im Buche Λ nicht erkannte.

4.

Nach dieser Betrachtung der Hauptmassen bleiben noch die Bücher H, Δ, α′ übrig um näher berücksichtigt zu werden. Was nun zunächst das Buch H betrifft, so schliesst es sich durch seinen Anfang unmittelbar an das Buch Z an, und scheint seiner Kürze wegen ursprünglich mit demselben nur ein Ganzes ausgemacht zu haben. Es enthält aber nicht sowohl eine weitere Ausführung der im Buch Z dargelegten Lehre von der Substanz, als vielmehr eine Anwendung der dort aufgestellten Theorie auf das Thatsächliche und die Meinungen der frühern Philosophen. Dieses Buch vertritt im Ganzen die Stelle einer allgemeinen Anmerkung und bildet passend den Schluss für die Exposition des Begriffes der Substanz.

Das Buch Δ, (περὶ τῶν ποσαχῶς λεγομένων), welches Brandis nicht uneben ein synonimisches Wörterbuch nennt, ist zwar seinem Inhalte nach nicht ein nothwendiger Theil der Metaphysik und mag ursprünglich für sich bestanden haben; allein da es in der Metaphysik mehrmals, in den übrigen Schriften des Aristoteles aber gar nicht erwähnt wird, so wird es zwar am besten seine Stelle unter den metaphysischen Büchern behalten, seinen gegenwärtigen Platz aber, wie wir sehen werden, verändern müssen.

Das Buch α′ trägt im Ganzen so sehr die Spuren des aristotelischen Geistes, besonders das zweite Kapitel, dass ihm nach dieser Hinsicht wohl schwerlich die Aechtheit wird abgesprochen werden kön-

nen (39), dass es aber zu den metaphysischen Büchern gehöre, lässt die Art und Weise, wie die Natur und die Naturwissenschaften besonders am Ende des dritten Kapitels erwähnt werden, nicht zu (40), und diese Schwierigkeit hat weder von Alexander, dem Aphrodisier (41), noch von Michelet (42) beseitigt werden können.

Ausserdem liesse sich vielleicht noch der Schluss des neunten und das ganze zehnte Kapitel des Buches M beanstanden; allein da wir es nicht sowohl zur Aufgabe haben, die Aechtheit einzelner Kapitel, als vielmehr die Aechtheit und Ordnung der Bücher zu erforschen, so lassen wir für jetzt die Untersuchung sowohl über das angedeutete Stück, als auch wenn noch andere einzelne Fragmente die Spuren der Unächtheit an sich tragen, bei Seite liegen.

5.

Da nun, wie wir oben gesehen haben, sowohl das Buch B als das Buch K sich unmittelbar an das Buch A anschliesst, so geht aus dem Gesagten hervor, dass wir, nach Ausscheidung der unächten Stücke, auf der gemeinschaftlichen Grundlage des Buches A die Metaphysik in doppelter Gestalt besitzen, und die kürzere Recension die Bücher A, K, Λ, die längere den Rest der ächten metaphysischen Bücher umfasst. Da nun die Ordnung der Bücher A, K, Λ unmittelbar an ihnen selbst bestimmt ist, die übrigen Bücher aber, A ausgenommen, welches, wie gesagt,

---

39) **Nur vielleicht die letzte Hälfte des ersten Kapitels von den Worten** Ὀρθῶς δὲ ἔχει καὶ τὸ καλέσαι κ. τ. λ. **ist commentirende Randglosse.**

40) α′, 3. Διὸ σκεπτέον πρῶτον, τί ἐστιν ἡ φύσις.

41) **Man sehe dessen Commentar zu diesem Buche: Scholia graeca in Aristotelem ed. Acd. Reg. Bor. pag. 588 sqq.**

42) **Michelet a. a. O. pag. 78. sqq.**

die Einleitung beider Recensionen bildet, nur den in den Büchern K und Λ compendiarisch niedergelegten Inhalt weiter ausführen, so haben wir an diesen eine Norm die Ordnung der übrigen zu bestimmen. Da nun aber die Bücher B, Γ, E, wie wir gesehen haben, den Inhalt der ersten acht Kapitel des Buches K weiter ausführen, so kann, wie schon Samuel Petit richtig gesehen, das Buch Δ zwischen den Büchern Γ und E nicht stehen bleiben. Denn abgesehen, dass das Buch E nicht ein Ganzes im Sinne der Alten ausgemacht haben kann, so ist es auch durch seinen Inhalt so enge mit dem Buche Γ verbunden, dass es nicht von ihm getrennt werden darf. Da nun ferner kein Grund vorhanden ist das Buch Δ an dieser Stelle einzuschieben, ausser dass es im Buche E (43) zuerst erwähnt wird, wodurch es auch an diesen Platz gekommen zu sein scheint, so können wir, da es der Zusammenhang erfordert, ohne Bedenken seinen Platz verändern, welchen es am bequemsten hinter dem Buche B findet. Somit ist die Anordnung der Bücher bis zu dem Buche E bestimmt.

Unter den übrigen Büchern scheint nur das Buch I an unrechter Stelle zu stehen und nach der kürzern Recension seine Stelle zwischen H und Θ finden zu müssen. Dafür sprechen denn auch ausser der kürzern Recension, welche allein schon hinreichte, noch folgende Gründe:

1. Dass im Buche Γ (44) gesagt wird, dass die Betrachtung der Bestimmungen der Substanz, welche im Buche I enthalten ist, sich an die Untersuchung des Begriffs derselben anschliesst.

2. Die Natur der Sache. Denn im Buche I wird, nach unserer Weise zu reden, die Quantität zur Untersuchung gezogen, welche der Betrachtung der Substanz im neuern Sinne des Wortes d. h. der Untersuchung des Buches Θ vorangehen muss.

---

43) E, 3. fin.
44) Γ, 2.

3. Dass es ungereimt wäre, nachdem die Betrachtung in den beiden letzten Kapiteln des Buches Θ zu der an-und-für-sich-seienden Substanz fortgeführt ist, wieder zu der Betrachtung der Elemente der sinnlichen Substanzen, d. h. zu dem Buche I zurückzukehren.

Da nun das Buch M sich selbst für den Anfang der Betrachtung der an-und-für-sich-seienden Substanz ausgiebt (45), das Buch N aber, wie wir oben gesehen haben, auf das Buch M verweiset, so ist dadurch auch die Ordnung der Bücher Z — N bestimmt. Die Folge der Bücher der längern Recension ist daher diese:

A, B, Δ, Γ, E, Z, H, I, Θ, M, N.

Nur ein Punkt bleibt noch zu erörtern übrig. In der längern Recension ist nämlich kein dem 6. 7. 8. 9. und dem Anfange des 10. Kapitels des Buches Λ entsprechendes Stück vorhanden. Da es nun aber nicht wahrscheinlich ist, dass Aristoteles in der längern Recension einen so wichtigen Gegenstand unbeachtet gelassen, das Buch Λ aber nicht gut diese Stelle vertreten haben kann, so scheint es, dass die Betrachtung des *νοῦς* aus der längern Recension für uns verloren gegangen und nur vielleicht noch in dem sogenannten Theophrastischen Bruchstücke ein Fragment davon erhalten ist. Diese Theorie aber muss zwischen den Büchern M und N ihre Stelle gehabt haben, wie diess nicht nur aus der kürzern Recension, sondern auch aus dem Anfange des Buches N erhellt (46).

Hiermit nun haben wir unsern Zweck erreicht und die Ordnung und den Zusammenhang der metaphysischen Bücher aufgesucht und hergestellt. Es wäre leicht gewesen, ein ganzes Buch mit dieser Ma-

---

45) M, 1.
46) N, 1. init.

terie auszufüllen, und vielleicht wäre kein Gegenstand es mehr werth. Indess da diese Untersuchung doch immer nur ein Mittel zum Zwecke sein kann, so haben wir es vorgezogen, nur das Wesentliche zu berücksichtigen, einem Jeden überlassend, das Einzelne durch die Lesung der aristotelischen Schrift selber zu ergänzen. Diess wird um so leichter sein, je weniger die Sache verwickelt ist, so dass man sich sogar wundern muss, wie ein so wichtiger Gegenstand so lange vernachlässigt werden konnte, da man doch mit der geringsten Mühe die reichste Frucht hätte erndten können.

Der Grund aber, warum diejenigen, welche sich der Untersuchung wirklich unterzogen haben, zu keinem genügenden Resultate gelangt sind, ist ein zwiefacher. Ein Mal, weil sie mit der grössten Oberflächlichkeit zu Werke gegangen sind und sehr oft ihren Autor gar nicht verstanden haben, und für's Andere, weil sie nicht die gehörige Bildung mitbrachten. Denn denjenigen, welche die nöthigen philologischen Kenntnisse besassen, fehlte es meisten Theils an hinlänglicher philosophischer Einsicht, um vor den Bäumen den Wald nicht zu übersehen, diejenigen aber, welche als s. g. Philosophen an diese Untersuchung gegangen sind, haben nicht nur nicht hinreichende philologische Bildung gehabt, sondern scheinen sogar nicht einmal die letzten Gründe der Systeme zu kennen, zu deren Fahne sie geschworen zu habensich rühmen; sonst würden sie selbst mit einer schlechten lateinischen Uebersetzung nicht so weit vom Ziele abgeirrt sein. Titze ist der Sache noch am nächsten gekommen, indem er die Bücher A, K, Λ für den ersten Entwurf der Metaphysik erklärte; allein Theils sein äusserliches Verfahren, Theils, dass er diese Bücher für die Schrift *περὶ φιλοσοφίας* nahm, verhinderten ihn, den wahren Zusammenhang zu erkennen.

Es ist übrigens nicht die Metaphysik allein, welche wir in doppelter Recension besitzen, sondern die grosse Ethik steht zu der Nicomachäischen in

demselben Verhältnisse und diejenigen irren, welche glauben, dass die grosse Ethik nicht den Aristoteles zum Urheber habe; denn wenn die Methode ein Wort mitzureden hat bei der Entscheidung über die Aechtheit einer Schrift, so ist keine andere ächter. —

Zweiter Abschnitt.

Darstellung der metaphysischen Idee.

Zweiter Abschnitt.

Darstellung der metaphysischen Idee.

Keiner von denen, welche unternommen haben das philosophische System des Aristoteles darzustellen, hat es vermocht, die metaphysische Idee vollständig und in ihrer urprünglichen Gestalt und Gliederung zu entwickeln, und zwar schon deshalb nicht, weil keiner die Ordnung und den Zusammenhang der metaphysischen Bücher erkannt hat. Denn Folge und Ordnung der Bücher hängen so genau mit der Gliederung der Idee zusammen, dass sie gewissermassen nur der Abdruck derselben sind, und wer die Gliederung der Idee erkannt gehabt hätte, schon a priori, wie man zu sagen pflegt, die Ordnung der Bücher bestimmen konnte, weil sie eben nothwendig ist und nicht vom Belieben und der Willkühr des Darstellers abhängt.

Da wir nun aber die ursprüngliche Ordnung der Bücher aufgesucht und wieder hergestellt haben, so wollen wir, von dieser begünstigt, es versuchen, die Idee der Metaphysik, wie sie von Aristoteles aufgefasst worden, darzulegen. Zugleich wird die Ordnung und Folge der Gedanken einen neuen Beweis liefern, dass die von uns angegebene Ordnung der Bücher die richtige ist.

Es muss aber nicht nur für jeden Philosophen höchst interessant sein, die erste vollendete Gestalt der Philosophie in ihrer ganzen jugendlichen Fülle und Schönheit zu betrachten, sondern es ist auch unerlässlich für die Geschichte der Philosophie sie entwickelt zu haben; denn an ihr müssen die Bestre-

bungen der Spätern gemessen werden, weil sie Allen zur Grundlage und Voraussetzung dient.

Obschon nämlich die Metaphysik in der ältern Zeit wenig oder gar nicht bekannt gewesen zu sein scheint und in späterer Zeit die Bücher nur in der jetzigen Unordnung bekannt waren, so ist doch die Idee dieser Wissenschaft von Aristoteles aus sowohl in die Schulen der Peripatetiker, als auch an die übrigen philosophischen Richtungen übergegangen; und ohne diese Annahme müssen viele der Bestrebungen, sowohl der Stoiker als anderer Philosophen ein Räthsel bleiben.

I.

Gegenstand der Metaphysik.

Der Gegenstand der Philosophie, das Sein, ist in doppelter Gestalt wirklich. Das bedingte, abhängige, veränderliche Sein macht den Gegenstand der concreten philosophischen Disciplinen aus, und die Philosophie hat es zur Aufgabe die Gesetze der Bedingtheit, Abhängigkeit, Veränderlichkeit zu erforschen; wovon aber das endliche Sein abhängt und bedingt ist, das An- und Für-sich-seiende und Absolute, wie man heute spricht, ist der Gegenstand der Metaphysik oder ersten Philophie. Wenn daher kurz angegeben werden soll, womit sich die erste Philosophie beschäftigt, so ist der Name dafür: das Absolute.

Das Absolute aber und An- und Für-sich-seiende, ob zwar der Natur nach das Frühere, ist doch für uns das Spätere. Denn unser Erkennen fängt mit der Erfahrung an (1) und steigt von dem Thatsächlichen zur Ursache auf (2). Da nun Aristoteles bei der Darlegung seines Systems den für uns natürlichen Weg eingeschlagen hat, und zuerst die con-

---

1) cf. Metaphys. A, 1. Z, 4.
2) cf. Phys. Ausc. A, 1.

creten philosophischen Disciplinen behandelte, so fand er bei der Entwickelung derselben öfter Gelegenheit, auf die Wissenschaft des Absoluten zu verweisen und zu vertrösten. Aus den gegebenen Andeutungen aber geht hervor, dass er im Allgemeinen als den Gegenstand derselben das Unbedingte (τὸ χωριστόν) (3) und die Prinzipien (τὰς ἀρχάς) (4) auffasste, näher aber den Begriff (τὸ εἶδος) (5) und das erste Bewegende (τὸ πρῶτον κινοῦν) (6) als dem Gebiete derselben angehörig bezeichnet. Wie allgemein und unbestimmt aber diese Andeutungen scheinen, sie umspannen das ganze Gebiet der Metaphysik und enthalten davon den Grundriss. Diess wird um so deutlicher werden, wenn wir das Bild aus den Büchern der Metaphysik vollenden.

1) Die erste Philosophie wird zunächst bestimmt als die Wissenschaft der Prinzipien und ersten Ursachen (7). Sie ist nämlich die Wissenschaft, welche man im gemeinen Leben Weisheit nennt (ἡ καλουμένη σοφία), und umfasst als solche nicht allein alles Seiende, sondern giebt auch die schärfste und genaueste Kenntniss davon, oder, wie wir diess ausdrücken würden, ihre Sätze müssen zugleich allgemein und nothwendig sein. Solche Wissenschaft aber ist nur möglich, wenn sie Wissenschaft der ersten Ursachen und Prinzipien ist, weil sie nur so diesen Anforderungen entsprechen kann. Allein, da sich gegen eine solche Wissenschaft noch viele Zweifel und Schwierigkeiten erheben lassen, so ist

---

3) **Phys. Ausc.** B, 2. **de Anima** A, 1. **cf. Met.** E, 1. Z, 1. Λ, 1.
4) **Ethic. Nicom.** Z, 7.
5) **Phys. Ausc.** A, 9. περὶ δὲ τῆς κατὰ τὸ εἶδος ἀρχῆς, πότερον μία ἢ πολλαὶ καὶ τίς ἢ τίνες εἰσί, δι' ἀκριβείας τῆς πρώτης φιλοφίας ἔργον ἐστὶ διορίσαι, ὥστε εἰς ἐκεῖνον τὸν καιρὸν ἀποκείσθω.
6) **Phys. Ausc.** Θ, 8.
7) **Met.** Λ, 2.

es nöthig, ihren Gegenstand genauer zu bestimmen, und die Wissenschaft der Principien muss daher aufgefasst werden.

2) Als Wissenschaft des reinen Seins und seiner Bestimmungen (8). Da nämlich Prinzipien und Ursachen diess nur sind, insofern sie Prinzipien und Ursachen von Etwas sind, so dürfen sie nicht für sich abgesondert werden, sondern machen mit den Dingen eine concrete Natur aus (πρὸς ἕν λέγεσθαι). Wie nun, was gesund ist, eine Mannigfaltigkeit von Gegenständen auffasst, welche das Objekt einer Wissenschaft dadurch werden, dass sie eine gemeinschaftliche Beziehung auf die Gesundheit haben, so macht auch das Seiende, obgleich in sich mannigfaltig bestimmt, den Gegenstand einer Wissenschaft aus, weil alles Seiende auf eine gemeinschaftliche Natur bezogen werden muss, wodurch es ist. Die Wissenschaft der ersten Ursachen und Prinzipien muss daher, wie gesagt, aufgefasst werden, als die Wissenschaft des reinen Seins und seiner Bestimmungen.

3) Das Seiende also ist Gegenstand einer Wissenschaft, in so fern es ist, weil es auf eine gemeinschaftliche Natur sich bezieht, wodurch es ist. Diese gemeinschaftliche Natur aber ist die Substanz; denn was sonst ist, ist Affection, Beschaffenheit, überhaupt Bestimmung der Substanz. Die Substanz ist ferner allein unbedingt (χωριστόν). Auch haben diejenigen, welche früher das Seiende zu erkennen suchten, nach den Prinzipien und Ursachen der Substanzen geforscht. Die erste Philosophie ist daher Theorie der Substanz (9).

A. Die Substanz nun ist selbst wieder mannigfaltig bestimmt; sie umfasst sowohl das Allgemeine und Abstracte, wie das Sinnliche und Einzelne; ihr

---

8) **Met. Γ, 1.**
9) **Z, 1. Λ, 1.**

Wesen aber macht der Begriff aus, das τὸ τί ἦν εἶναι, welches als εἶδος reale Existenz hat. (10)

B. Das εἶδος aber, so wie die ὕλη, mit der es im Grunde eins und dasselbe ist, ist nur Substanz als allgemeine, die an und für sich seiende Substanz, das εἶδος, welches wirklich (ἐνεργείᾳ) ist, ist der νοῦς (τὸ πρῶτον κινοῦν) der alles was ist, schuf und erhält und Urheber und Endzweck der Welt ist (11).

II.

Die Gliederung der metaphysischen Idee.

Die Darstellung nun dieses höchsten Gegenstandes menschlicher Spekulation ist von Aristoteles mit der Kunst vollendet, welche den Alten überhaupt, aber besonders den Griechen eigenthümlich ist. Sie ist mit einem Worte plastisch; alle Theile sind zu einer schönen Harmonie vereinigt und keiner kann für sich abgesondert betrachtet werden, Es treten daher auch nicht die einzelnen Abschnitte, wie in Werken unserer Zeit, in schroffen Umrissen hervor, sondern alle greifen harmonisch in einander über und machen, wie nur ein Geist sie beseelt, so auch äusserlich nur ein schönes abgerundetes Ganze aus. Wie indess in jedem vollendeten Kunstwerke die Hauptpartien stärker hervortreten, und das Beiwerk sich um sie anlegt, so können wir auch in diesem Meisterwerke philosophischer Darstellung die Hauptmomente unterscheiden und sie als Theile der Wissenschaft bezeichnen, Sie umfasst deren drei, wovon der

1te den Begriff der ersten Philosophie zum Bewusstsein bringt $\left(\frac{\Lambda - \text{E.}}{\text{K.}}\right)$,

2te die Natur der Substanz entwickelt $\left(\frac{\text{Z, I, }\Theta\text{.}}{\Lambda, 1 - 5}\right)$,

---

10) Z, 4. Λ, 3.
11) Λ, 6. sqq.

3te die Theorie der an - und - für - sich - seienden Substanz aufstellt. (M Λ N)

Jeder dieser drei Hauptabschnitte umfasst wieder Unterabtheilungen, welche jedoch, so wie die weitere Gliederung die folgende Darlegung des Inhalts der Metaphysik am besten zeigen wird.

Anm. Eine Hauptschwierigkeit bei dem Studium der aristotelischen Philosophie macht die Durchdringung der Form aus. Sie ist, weil sie dem Inhalte adäquat ist, so innig mit demselben verbunden, dass sie nur schwer sich trennen lässt. Es ist aber nicht möglich, ein philosophisches System zu begreifen, wenn man nicht im Stande ist, Form und Inhalt zu unterscheiden. Es ist daher gar nicht zu verwundern, dass die aristotelische Philosophie so verschiedenartig erklärt und bald bis zum Himmel erhoben, bald in den Abgrund der Hölle geworfen worden ist. Uebrigens ist es nicht schwer, wenn man ein Mal die Methode des Aristoteles erfasst hat, sie in allen Schriften desselben wieder zu erkennen, und sie ist das sicherste Kriterium für die Aechtheit derselben.

III.

Entwickelung der metaphysischen Idee.

Erster Theil.

Begriff und Prinzip der ersten Philosophie.

Erstes Kapitel.

Allgemeine Vorstellung der ersten Philosophie.

Die erste Philosophie, im gewöhnlichen Leben Weisheit genannt, ist die Wissenschaft von den ersten Ursachen und Prinzipien der Dinge. Sie ist theoretische Wissenschaft und unter den Wissenschaften die allein freie, weil sie allein um des Wissens willen gesucht wird. Zwar haben die frühern Philosophen auch nach den Ursachen und Prinzipien der Dinge geforscht, aber dieselben nur obenhin berührt und weder die Einzelnen vollständig, noch alle in ihrer Einheit erkannt. Die Rede der ersten Philosophen glich daher bis jetzt dem Stammeln eines Kindes.

Das erste Buch, dessen Inhalt summarisch hier angegeben ist, hat es zur Aufgabe, im Allgemeinen den Gegenstand der ersten Philosophie vorstellig zu machen und einzuleiten. Diess erreicht Aristoteles dadurch, dass er sie zunächst der sogenannten Weis-

heit gleich setzt, und Theils aus der Natur des Wissens, theils aus der Vorstellung vom Weisen und der Weisheit nachweis't, dass sie ihren Gegenstand an den ersten Ursachen und Prinzipien der Dinge habe. An den von ihm aufgestellten vier Klassen derselben werden sodann die Bestrebungen der früheren Philosophen gemessen und als Resultat der Untersuchung festgestellt, dass zwar alle vier Klassen mehr oder weniger erkannt wurden, weder aber im Einzelnen deutlich, noch alle vollständig in ihrem Zusammenhange.

1.

a.

„Alle Menschen streben nach Wissen von Natur“ (1), oder, wie wir sagen würden, das Wissen macht die eigenthümliche Natur des Menschen aus. Wissend aber ist der Mensch nicht von Natur, sondern durch Bildung. „Wissenschaft und Kunst haben die Erfahrung zur Grundlage,“ (2) unterscheiden sich aber von ihr dadurch, dass diese auf der Sinnlichkeit beruhend nur das Einzelne und das Was (das Faktische) zum Gegenstande hat, Kunst aber und Wissenschaft das Allgemeine erforschen und das Warum und die Ursache angeben. Weisheit aber kommt allen nach Massgabe des Wissens zu, weil eben, wie gesagt, das Wissen die Ursache erforscht (3). Den Künstler halten wir daher für weiser, als den Handarbeiter, weil jener die Ur-

---

1) **Met. A, 1.** *Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει.*
2) **Met. A, 1.** *ἀποβαίνει δ' ἐπιστήμη καὶ τέχνη διὰ τῆς ἐμπειρίας τοῖς ἀνθρώποις.*
3) **Met. A, 1.** *ἀλλ' ὅμως τό γε εἰδέναι καὶ τὸ ἐπαΐειν τῇ τέχνῃ τῆς ἐμπειρίας ὑπάρχειν οἰόμεθα μᾶλλον, καὶ σοφωτέρους τοὺς τεχνίτας τῶν ἐμπείρων ὑπολαμβάνομεν, ὡς κατὰ τὸ εἰδέναι μᾶλλον ἀκολουθοῦσαν τὴν σοφίαν πᾶσιν. τοῦτο δ', ὅτι οἱ μὲν τὴν αἰτίαν ἴσασιν, οἱ δ' οὔ.*

sache kennt, dieser nicht. Ferner ist es ein Zeichen von Weisheit lehren zu können, und diess kann der Künstler, der Erfahrene nicht. Ueberhaupt ist Empfindung und Gefühl die Grundlage der Erfahrung, darin aber keine Weisheit enthalten, weil wir dadurch nur das Was, nicht aber Grund und Ursache kennen lernen. Aus dem Gesagten geht hervor, dass die sogenannte Weisheit (ἡ καλουμένη σοφία) eine Wissenschaft von gewissen Ursachen und Prinzipien ist (4).

b.

Prinzipien und Ursachen zum Gegenstande zu haben, ist indess der Weisheit überhaupt mit Kunst und Wissenschaft gemeinsam. Da wir nun aber von dem Weisen glauben, dass er Alles verstehe, ohne grade das Einzelne zu kennen, dass er das Schwierige und den Menschen fern Liegende erkenne, in jeder Wissenschaft die Prinzipien am genauesten erforscht habe und am besten sie lehren könne; ferner von den Wissenschaften diejenige mehr für Weisheit halten, welche um ihrer selbst und des Wissens willen ist, als die, welche wir um eines Nutzens willen wählen, und die gebietende mehr als die dienende, so folgt aus diesen Vorstellungen, welche wir von der Weisheit und dem Weisen haben, dass sie theoretische Erkenntniss der ersten Ursachen und Prinzipien sein muss; denn Alles versteht, wer die allgemeinste Wissenschaft besitzt; diese ist auch für menschliche Erkenntniss das Schwierigste, weil am entferntesten; am genauesten ferner ist die Erkenntniss des Ersten und am lehrbarsten die Theorie der Ursachen; Wissen und Erkennen um ihrer selbst willen kommt dem meist Wissbaren zu; und am meisten wissbar ist das Erste und die Ur-

---

4) **Met. A cap. 1.** *ὅτι μὲν οὖν ἡ σοφία περί τινας αἰτίας καὶ ἀρχάς ἐστιν ἐπιστήμη, δῆλον.*

sachen; die gebietendste ferner von den Wissenschaften ist, die da weiss, um wesswillen Alles gethan wird, d. h. den Zweck und das Gute in jeder Natur; der Zweck aber und das Gute ist eines der Principien. Alle Merkmale vereinigen sich also dahin, dass die Weisheit Wissenschaft der ersten Ursachen und Principien ist (5).

c.

α) Dass nun aber die bezeichnete Wissenschaft theoretische Erkenntniss ist, sieht man an denen, welche zuerst philosophirt haben. Aus Verwunderung nämlich haben die Menschen zu allen Zeiten angefangen zu philosophiren; wer sich aber verwundert, glaubt nicht zu wissen. Da man also um der Unwissenheit zu entgehen zu philosophiren angefangen hat, so ist klar, dass man Einsicht und nicht einen Nutzen erstrebte. Dafür zeugt dann auch das Factum; denn als schon für die Bedürfnisse und die Bequemlichkeit gesorgt war, fing man erst an solcher Einsicht nachzustreben.

β) Diese Wissenschaft ist daher von allen die allein freie; denn sie allein ist um ihrer selbst willen und es scheint ihr Besitz mit Recht nicht dem Menschen zuzukommen, sondern, nach Simonides, ein Vorzug des Gottes zu sein. In der That wenn das Göttliche, wie die Dichter sagen, neidisch wäre, so müsste sich dieser Neid auf solchen Preis beziehen. Aber die Dichter, wie das Sprichwort sagt, erdichten Vieles, und weder ist es wahr, dass das Göttliche neidisch ist, noch muss man eine Wissenschaft für vortrefflicher und göttlicher halten, als diese; göttlich aber ist sie aus doppeltem Grunde, ein Mal, weil sie allein

---

5) Met. A, 2. *ἐξ ἁπάντων οὖν τῶν εἰρημένων ἐπὶ τὴν αὐτὴν ἐπιστήμην πίπτει τό ζητούμενον ὄνομα. δεῖ γὰρ ταύτην τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν εἶναι θεωρητικήν.*

würdig ist, dass ein Gott sie habe, und dann, weil das Göttliche ihr Gegenstand ist. Nothwendiger sind daher alle, vortrefflicher keine. (6)

γ) Ihr Werth aber muss ins Gegentheil von dem gesetzt werden, was ihren Anfang machte. Ihr Anfang ist die Verwunderung und das Nichtwissen, ihr Werth aber besteht im Wissen. Es geht hier wie in der Geometrie; Nichts scheint wunderbarer, als wenn etwas durch das Kleinste nicht messbar wäre, über Nichts aber würde ein geometrischer Mann mehr sich wundern, als wenn der Durchmesser gemessen würde.

2.

Der Gegenstand also dieser Wissenschaft sind die ersten Ursachen oder Principien. Deren giebt es vier:

1) Die Substanz und der Begriff (ἡ οὐσία καὶ τὸ τί ἦν εἶναι),
2) Das Subjekt und die Materie (ἡ ὕλη καὶ τὸ ὑποκείμενον),
3) Das Princip der Bewegung (ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως),
4) Der Zweck und das Gute (τὸ οὗ ἕνεκα καὶ τἀγαθόν).

Das Nähere nun über dieselben ist in der Physik auseinandergesetzt worden; doch ist es zweckdienlich, auch die frühern Philosophen in Betracht zu ziehen, denn auch sie haben Ursachen und Principien anzugeben, und wir werden entweder eine neue Gattung derselben finden, oder den angegebenen mehr Vertrauen schenken.

---

6) Met. A, 2. ἀναγκαιότεραι μὲν οὖν πᾶσαι ταύτης, ἀμείνων δ' οὐδεμία.

a.

α) Von den ersten Philosophen haben die mersten geglaubt, dass es nur sinnlich-materielle Principien (ἐν ὕλης εἴδει) von Allem gäbe (7). Ueber Anzahl und Gestalt derselben sind ihre Ansichten verschieden. Thales giebt das Wasser, Anaximenes aber und Diogenes die Luft, Hippasos von Metapont und Herakleitos der Ephesier das Feuer, Empedokles die vier bekannten Elemente an, zu den genannten noch die Erde als das vierte hinzufügend. Anaxagoras der Klazomenier sagt, dass die Anzahl der Prinzipien unendlich sei, denn alles Gleichartige, wie Wasser und Feuer, entstehe und vergehe so durch Ab- und Aussonderung, anders aber gäbe es weder Entstehen noch Vergehen (8). Bei diesen nun kann man nur eine Ursache holen, die sinnlich-materielle.

β) Indem sie aber so fortgingen, leitete die Sache selbst sie an und zwang sie weiter zu forschen (9). Denn wenn auch aus einem Urgrunde Alles entsteht und vergeht, warum geschieht diess, und was ist davon die Ursache? denn das Subjekt, der Urgrund, bewegt sich doch nicht selbst. Diese Ursache aber erforschen heisst, wie wir sagen würden, das Prinzip der Bewegung erforschen.

Die ganz Alten nun, welche auf diesem Wege gingen, fühlten sich desswegen nicht beunruhigt. Einige

---

7) A, 3. *τῶν δὴ πρώτων φιλοσοφησάντων οἱ πλείστοι τὰς ἐν ὕλης εἴδει μόνας ὡήθησαν ἀρχὰς εἶναι πάντων.*

8) **cf. Phys. Ausc. A, 4.** *διό φασι πᾶν ἐν παντὶ μεμῖχθαι, διότι πᾶν ἐκ παντὸς ἐώρων γινόμενον· φαίνεσθαι δὲ διαφέροντα καὶ προσαγορεύεσθαι ἕτερα ἀλλήλων ἐκ τοῦ μάλιστ' ὑπερέχοντος διὰ πλῆθος ἐν τῇ μίξει τῶν ἀπείρων· εἰλικρινῶς μὲν γὰρ ὅλον λευκὸν ἢ μέλαν ἢ γλυκὺ ἢ σάρκα ἢ ὀστοῦν οὐκ εἶναι, ὅτου δὲ πλεῖστον ἕκαστον ἔχει, τοῦτο δοκεῖν εἶναι τὴν φύσιν τοῦ πράγματος.*

9) **Met. A, 4. pag. 984.** *προϊόντων δ' οὕτως, αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ὡδοποίησεν αὐτοῖς καὶ συνηνάγκασε ζητεῖν.*

aber von den Spätern, welche einen Urgrund annahmen, gleichsam der Untersuchung unterliegend, läugneten, wie Enstehen und Vergehen (10), so auch jede andere Bewegung und sagten, dass das Eine unbewegt sei. Diejenigen daher, welche sagten, dass das All Eines sei, erkannten diese Ursache nicht ausser etwa Parmenides, und auch dieser nur, in so fern er nicht eine, sondern zwei Ursachen annimmt. Diejenigen aber, welche mehrere Elemente setzen, kommen der Sache näher, wie z. B. die, welche Wärme uud Kälte oder Feuer und Erde annehmen; denn sie gebrauchen das Feuer als Princip der Bewegung, Wasser aber und Erde für das Gegentheil (11).

γ) Nach diesen und solchen Prinzipien, als nicht hinreichend die Natur der Dinge zu erklären, gleichsam wieder, wie wir sagen, von der Wahrheit gezwungen, wurde das folgende Prinzip erforscht. Dass nämlich Einiges von dem Seienden zweckmässig und schön ist, Anderes so wird, davon ist weder wahrscheinlich, dass Feuer oder Erde oder sonst Etwas der Art die Ursache sei, noch dass jene es glaubten. Dem Zufall aber und Ungefähr so grosses Werk zu überlassen, ist auch nicht rathsam. Als daher Anaxagoras behauptete, dass der Verstand (*νοῦς*) wie im Lebendigen, so auch in der Natur die Ursache der Zweckmässigkeit und Ordnung sei, so erschien er, wie ein Nüchterner unter vorher ins Blaue Reden-

---

10) **Entstehen und Vergehen läugneten die Naturphilosophen überhaupt, indem sie es nur als Veränderung fassten. cf. Met. A, 3. pag. 983.** *καὶ διὰ τοῦτο οὔτε γίγνεσθαι οὐδὲν οἴονται οὔτε ἀπόλλυσθαι, ὡς τῆς τοιαύτης φύσεως ἀεὶ σωζομένης, κ. τ. λ.* **cf. Phys. ausc. A, 8. De gener. et corrupt. A, 1.**

11) **Met. A, 3. pag. 984.** *τοῖς δὲ δὴ πλείω ποιοῦσι μᾶλλον ἐνδέχεται λέγειν, οἷον τοῖς θερμὸν καὶ ψυχρὸν ἢ πῦρ καὶ γῆν· χρῶνται γὰρ ὡς κινητικὴν ἔχοντι τῷ πυρὶ τὴν φύσιν, ὕδατι δὲ καὶ γῇ καὶ τοῖς τοιούτοις τοὐναντίον.*

den (12). Da aber auch das dem Guten Engegengesetzte in der Natur erscheint und noch mehr Böses als Gutes, so führte Empedokles die Freundschaft und Feindschaft ein, diese als von jenem, jene als von diesem Prinzip (13); denn wenn man ihn nach dem Sinne erfasst und nicht nach seiner stammelnden Darstellung, so kann man sagen, dass er das Gute und Böse als Prinzipien setzt.

Diese nun haben, so wie wir es angegeben, und so weit, zweien von den in der Physik näher bestimmten Ursachen angehangen, dunkel aber und ohne ein Bewusstsein zu haben von dem, was sie sagen; denn Anaxagoras handhabt den *νοῦς* bei der Weltbildung wie eine Maschine und zieht ihn nur herbei, wenn er in Verlegenheit ist zu sagen, aus welcher Ursache Etwas nothwendig ist (14). Empedokles macht zwar mehr von seinen Prinzipien Gebrauch, aber auch bei ihm trennt die Freundschaft oft, während die Feindschaft einigt, und obgleich er vier materielle Elemente setzt, so gebraucht er diese vier doch nur als zwei. Dieser nun so und so weit. Leukippos aber und sein Genosse Demokritos setzen als Elemente das Volle

---

12) **Met. A, 3. pag. 984.** *νοῦν δή τις εἰπὼν ἐνεῖναι, καθάπερ ἐν τοῖς ζῴοις, καὶ ἐν τῇ φύσει τὸ αἴτιον του κόσμου καὶ τῆς τάξεως πάσης οἷον νήφων ἐφάνη παρ' εἰκῇ λέγοντας τοὺς πρότερον· φανερῶς μὲν οὖν Ἀναξαγόραν ἴσμεν ἁψάμενον τούτων τῶν λόγων, αἰτίαν δ' ἔχει πρότερον Ἑρμότιμος ὁ Κλαζομένιος εἰπεῖν.*

13) **Met. A, 4. pag. 984.** *ἐπεὶ δὲ καὶ τἀναντία τοῖς ἀγαθοῖς ἐνόντα ἐφαίνετο ἐν τῇ φύσει, καὶ οὐ μόνον τάξις καὶ τὸ καλὸν ἀλλὰ καὶ ἀταξία καὶ τὸ αἰσχρόν, καὶ πλείω τὰ κακὰ τῶν ἀγαθῶν καὶ τὰ φαῦλα τῶν καλῶν, οὕτως ἄλλος τις φιλίαν εἰσήνεγκε καὶ νεῖκος, ἑκάτερον ἑκατέρων αἴτιον τούτων.*

14) **Met. A, 5. pag. 985.** *Ἀναξαγόρας τε γὰρ μηχανῇ χρῆται τῷ νῷ πρὸς τὴν κοσμοποιίαν, καὶ ὅταν ἀπορήσῃ διὰ τίν' αἰτίαν ἐξ ἀνάγκης ἐστί, τότε παρέλκει αὐτόν, ἐν δὲ τοῖς ἄλλοις πάντα μᾶλλον αἰτιᾶται τῶν γιγνομένων ἢ νοῦν.*

und Leere, jenes das Sein (τὸ ὄν), dieses das Nichtsein (τὸ μὴ ὄν) nennend und sagen, dass das Sein nicht mehr sei, als das Nichtsein, und wie diejenigen welche aus der einen zu Grunde liegenden Substanz die übrigen Dinge durch Bestimmungen derselben erzeugen, das Dichte und Dünne als Ursachen der Bestimmtheiten angebend, so setzen auch diese das Volle und Leere als Materie, und nehmen die Unterschiede als Ursache der übrigen Dinge an. Unterschiede aber nennen sie drei: Gestalt, Ordnung, Lage. Ueber die Bewegung indess, woher und wie sie in die Welt komme, gehen auch sie leichtsinnig hinweg (15).

b.

Mit diesen und schon vor ihnen haben die sogenannten Pythagoräer, die mathematischen Wissenschaften pflegend und in diesen lebend, die Elemente derselben für die Elemente der Dinge gehalten. Da nämlich in der Mathematik die Zahlen das Erste sind, und sie in diesen viele Aehnlichkeiten mit dem, was ist und wird zu sehen glaubten, so betrachteten sie die Zahlen für das Erste der ganzen Natur und, die Elemente derselben für die Elemente der Dinge haltend, den ganzen Himmel als eine Harmonie und Zahl. Als Elemente der Zahlen geben sie das Gerade und Ungerade an, wovon sie jenes als das Begränzte (τὸ πεπερασμένον) dieses als das Unendliche (τὸ ἄπειρον), setzen; das Eins aber, sagen sie, sei aus beiden, zugleich gerade und ungerade, die Zahl aber aus dem Eins. — Sie nun, wie gesagt, bestimmten die Zahl als Prinzip der Dinge, und zwar, um nach den angegebenen vier Ursachen zu reden, als Materie und

---

15) **Met. A, 4. pag. 985.** περὶ δὲ κινήσεως, ὅθεν ἢ πῶς ὑπάρχει τοῖς οὖσι, καὶ οὗτοι παραπλησίως τοῖς ἄλλοις ῥᾳθύμως ἀφεῖσαν.

als Affection und Eigenschaft (16), Andere aber von ihnen geben zehn Principien an, wovon jedes einen Gegensatz (συστοιχία) bildet, wie z. B. die Gränze und das Unendliche, das Gerade und Ungerade u. s. w. Auch Alkmäon der Krotoniate bestimmt die Dinge nach Gegensätzen, giebt aber nicht eine bestimmte Anzahl derselben an, sondern nimmt sie zufällig auf, wie: schwarz und weiss, süss und bitter, gut und böse u. s. f. Bei diesen beiden ist nun so viel zu entnehmen, dass die Prinzipien der Dinge entgegengesetzt sind, welches aber diese Gegensätze sind und wie viel, geben nur jene an. In welcher Weise indess diese Gegensätze Prinzipien sind, haben sie nicht näher erklärt, scheinen aber sie in Gestalt der Materie zu nehmen, wenn sie sagen, dass die Substanz aus ihnen zusammengesetzt und gebildet sei (17). Ueber die Alten nun und welche mehre Principien der Natur angeben mag das Gesagte hinreichen, den Gedanken ihres Philosophirens kennen zu lernen. Es giebt aber Einige, welche das All als eine Natur betrachten, jedoch nicht auf gleiche Weise weder rücksichtlich der Sache, noch auch nach der Auffassung. Sie gehören nun eigentlich der ge-

---

16) **Met. A, 5. pag. 986.** φαίνονται δὴ καὶ οὗτοι τὸν ἀριθμὸν νομίζοντες ἀρχὴν εἶναι καὶ ὡς ὕλην τοῖς οὖσι καὶ ὡς πάθη τε καὶ ἕξεις, τοῦ δὲ ἀριθμοῦ στοιχεῖα τό τε ἄρτιον καὶ τὸ περιττόν, τούτων δὲ τὸ μὲν πεπερασμένον τὸ δὲ ἄπειρον, τὸ δ' ἓν ἐξ ἀμφοτέρων εἶναι τούτων (καὶ γὰρ ἄρτιον εἶναι καὶ περιττόν), τὸν δ' ἀριθμὸν ἐκ τοῦ ἑνός, ἀριθμοὺς δέ, καθάπερ εἴρηται, τὸν ὅλον οὐρανόν.

17) **ibid.** παρὰ μὲν οὖν τούτων ἀμφοῖν τοσοῦτον ἔστι λαβεῖν, ὅτι τἀναντία ἀρχαὶ τῶν ὄντων· τὸ δ' ὅσαι παρὰ τῶν ἑτέρων, καὶ τίνες αὗταί εισιν. πῶς μέντοι πρὸς τὰς εἰρημένας αἰτίας ἐνδέχεται συναγαγεῖν, σαφῶς μὲν οὐ διήρθρωται παρ' ἐκείνων, ἐοίκασι δ' ὡς ἐν ὕλης εἴδει τὰ στοιχεῖα τάττειν· ἐκ τούτων γὰρ ὡς ἐνυπαρχόντων συνεστάναι καὶ πεπλάσθαι φασὶ τὴν οὐσίαν.

genwärtigen Betrachtung der Ursachen nicht an, weil sie nicht, wie von den Physikern Einige, aus dem Einen die übrigen Dinge erzeugen; denn diese setzen noch die Bewegung hinzu und erzeugen das All; jene aber sagen, es sei unbewegt; grade nun aber in so fern gehören sie in die gegenwärtige Betrachtung.

Parmenides nun scheint das Eins dem Begriffe nach zu fassen, Melissos aber der Materie nach, weshalb jener es als begränzt, dieser als unendlich bestimmte. Xenophanes, der zuerst die Einheit setzte, scheint keine von diesen beiden Bestimmungen zu treffen, sondern, auf den ganzen Himmel schauend, sagt er, dass das Eine der Gott sei (18). Xenophanes nun und Melissos müssen als noch etwas zu ungebildet übergangen werden; Parmenides aber scheint weiter zu blicken. Neben dem Sein das Nichtsein für Nichts haltend, glaubt er, dass das Sein nothwendig Eines und Anderes gar nicht ist (19). Gezwungen indess, den Erscheinungen zu folgen, und unterstellend, dass für den Begriff nur Eines, Mehres aber für die Empfindung und das Gefühl sei, setzt er wieder zwei Ursachen, das Warme und Kalte, Feuer und Erde meinend, und zwar das Warme auf die Seite des Seins, das Kalte auf die Seite des Nichtseins.

Von den frühern nun und schon im Denken geübten Weisen haben wir so viel empfangen; von den ersten, dass es ein materielles Prinzip giebt, welches Einige als eines, Andere als mehre setzen, beide aber als

---

18) **Met. A, 5. pag. 986.** *Παρμενίδης μὲν γὰρ ἔοικε τοῦ κατὰ τὸν λόγον ἑνὸς ἅπτεσθαι, Μέλισσος δὲ τοῦ κατὰ τὴν ὕλην. διὸ καὶ ὁ μὲν πεπερασμένον, ὁ δ' ἄπειρόν φησιν εἶναι αὐτό. Ξενοφάνης δὲ πρῶτος τούτων ἐνίσας οὐδὲν διεσαφήνισεν, οὐδὲ τῆς φύσεως τούτων οὐδετέρας ἔοικε θιγεῖν, ἀλλ' εἰς τὸν ὅλον οὐρανὸν ἀποβλέψας τὸ ἓν εἶναί φησι τὸν θεόν.*

19) **Met. A, 5. pag. 986.** *παρὰ γὰρ τὸ ὂν τὸ μὴ ὂν οὐδὲν ἀξιῶν εἶναι, ἐξ ἀνάγκης ἓν οἴεται εἶναι τὸ ὂν καὶ ἄλλο οὐδέν.*

materiell (ἐν ὕλης εἴδει); von Einigen wird dann auch noch ein Princip der Bewegung hinzugefügt, und zwar wiederum von Einigen als einfach, von Andern als doppelt angenommen. Bis zu den Italikern nun, sie ausgenommen, haben die Uebrigen oberflächlich philosophirt, nur dass sie, wie gesagt, von zwei Ursachen Gebrauch machten; die Pythagoräer aber, obgleich auch sie nur zwei Ursachen setzten, fügten jedoch diess hinzu, dass sie, was auch ihnen eigenthümlich ist, das Begränzte und das Unendliche und das Eine nicht für andere Naturen hielten, wie Feuer, Erde u. dergl., sondern dass das Unendliche und das Eine das Wesen der Dinge seien, von denen sie ausgesagt werden; wesswegen sie denn auch sagten, dass die Zahl die Substanz von allen Dingen sei. Zugleich fingen sie an das Was und den Begriff zu bestimmen, verfuhren dabei aber noch sehr oberflächlich.

c.

Nach den genannten Philosophien kam die Lehre des Platon, diesen in vieler Hinsicht folgend, aber auch manches Eigenthümliche habend, wodurch sie sich von der Philosophie der Italiker unterscheidet. Als Jüngling nämlich mit Kratylos und den Heraklitischen Meinungen bekannt, dass alles Sinnliche fliesse, und es eine Wissenschaft von ihm nicht gäbe, fasste er dieses auch später so auf. Da aber Sokrates über das Ethische philosophirte, Nichts jedoch über die ganze Natur lehrte, in jenem aber zuerst die Gedanken auf die Begriffsbestimmungen richtete, so unterstellte Platon, die Ansicht desselben aufnehmend, dass die Begriffsbestimmungen Anderes und nicht das Sinnliche zum Gegenstande hätten. Das nun so Beschaffene von dem Seienden nannte er Ideen; das Sinnliche aber sei alles ausser ihnen und werde nach ihnen benannt; denn durch Theilnahme (κατὰ μέθεξιν) an dem den Ideen Gleichnamigen sei das Viele. Diese Theilnahme jedoch ist eigentlich nur eine Namens-

veränderung. Die Pythagoräer nämlich sagten, dass die Dinge durch Nachahmung (μιμήσει) der Zahlen sind, Platon durch Theilnahme. Wie man indessen diese Theilnahme oder Nachahmung zu denken habe, lassen beide unbestimmt. Ausser den sinnlichen Dingen und den Ideen und zwischen beiden setzte er das Mathematische (τὰ μαθηματικά) verschieden von jenen durch das Ewigsein, von diesen durch die Wiederholbarkeit; denn die Idee ist nur eine. Wie nun die Ideen die Ursachen sind für alles Andere, so sind auch die Elemente derselben die Elemente aller Dinge, und zwar setzt er als Materie das Grosse und Kleine als Substanz und Wesenheit das Eins. — Dass nun das Eins Substanz und dass das Sein und das Eins eines und dasselbe seien, hat er mit den Pythagoräern gemein, und eben so, dass die Zahlen Prinzipien seien für das Sein, welches nicht Substanz ist. Anstatt aber des Unendlichen als des Eins die Zweiheit zu setzen, und das Unendliche als aus dem Grossen und Kleinen bestehend, und dass das Mathematische ausser dem Sinnlichen ist, das ist ihm eigen; denn jene sagen, dass die Dinge selbst Zahlen sind; und eben so gehört ihm dann auch das Einführen der Ideen. (20). Diess nun ist die Lehre des Platon und man sieht daraus, dass er nur zwei Ursachen kennt, die nämlich des Begriffs und die materielle. Ausserdem hat er auch

---

20) **Met. A, 6. pag. 987.** τὸ δὲ ἀντὶ τοῦ ἀπείρου ὡς ἑνὸς δυάδα ποιῆσαι καὶ τὸ ἄπειρον ἐκ μεγάλου καὶ μικροῦ, τοῦτ' ἴδιον· καὶ ὅτι ὁ μὲν τοὺς ἀριθμοὺς παρὰ τὰ αἰσθητά, οἱ δ' ἀριθμοὺς εἶναι φασιν αὐτὰ τὰ πράγματα, καὶ τὰ μαθηματικὰ μεταξύ τούτων οὐ τιθέασιν: τὸ μὲν οὖν τὸ ἓν καὶ τοὺς ἀριθμοὺς παρὰ τὰ πράγματα ποιῆσαι, καὶ μὴ ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι, καὶ ἡ τῶν εἰδῶν εἰσαγωγὴ διά τὴν ἐν τοῖς λόγοις ἐγένετο σκέψιν [l. διότι .... σκέψις] (οἱ γὰρ πρότεροι διαλεκτικῆς οὐ μετεῖχον), τὸ δὲ δυάδα ποιῆσαι τὴν ἑτέραν φύσιν διὰ τὸ τοὺς ἀριθμοὺς ἔξω τῶν πρώτων εὐφυῶς ἐξ αὐτῆς γενναῖσθαι ὥσπερ ἔκ τινος ἐκμαγείου (τοῦτ' ἴδιον. **scil.**).

noch die Ursache des Guten und Bösen den Elementen zugetheilt und zwar die Materie als Grund des Bösen, das Eins aber als Ursache des Guten bestimmt. Aehnliches hierüber findet sich indess auch schon, wie wir gesehen haben, bei Anaxagoras und Empedokles.—

3.

Dieses nun ist eine allgemeine Uebersicht dessen, was die früheren Philosophen über die Ursachen und die Wahrheit gesagt haben. Es lässt sich jedoch nur so viel daraus abnehmen, dass keiner eine andere Ursache angegeben, als die, welche in der Physik näher bestimmt sind, und zwar alle sie nur dunkel berührt zu haben scheinen. Zuerst haben sie ein materielles Prinzip angegeben, und es als eines oder mehre oder als körperlich oder unkörperlich bestimmt; andere haben dann ein Princip der Bewegung angenommen, wie die, welche Freundschaft und Feindschaft oder den Verstand (*νοῦς*) oder die Liebe als Princip setzen. Den Begriff (*τὸ τί ἦν εἶναι*) hat deutlich keiner angegeben, am meisten noch diejenigen, welche die Idee setzen. Zwar geben sie auch den Zweck der Thätigkeit, Veränderung und Bewegung an, nicht aber als Zweck und auch nicht den rechten; denn diejenigen, welche Verstand und Freundschaft als Princip setzen, setzen sie zwar als Gutes, nicht jedoch so, dass um ihretwillen das Sein und Werden der Dinge ist, sondern dass von ihnen die Bewegung ausgeht. Man kann daher sagen, dass sie den Zweck kennen und auch nicht, denn er ist ihnen nur etwas Beiläufiges.

Es erhellt daher aus dem Gesagten, dass alle zwar nach den in der Physik bestimmten Ursachen forschen, keiner aber eine neue hinzuzufügen hat, sondern dass sie, wie gesagt, selbst diese nur dunkel berühren. Die erste Philosophie gleicht daher in dieser Zeit nur erst einem lallenden Kinde, denn sie war

noch ein Neuling in Bezug auf die Prinzipien und das Erste (21).

---

21) **Met. A, 10. pag. 993.** *ψελλιζομένῃ γὰρ ἔοικεν ἡ πρώτη φιλοσοφία περὶ πάντων, ἅτε νέα τε καὶ ἀρχὰς οὖσα καὶ τὸ πρῶτον.*

noch ein Neuling in Dezug auf die Prinzipien und das Erste (21).

21) Met. A. 10. pag. 993. [illegible]

Zweites Kapitel.

Die Aporien.

Ob wir nun zwar solche Vorstellung von einer Wissenschaft der ersten Ursachen und Principien haben, und die Bemühungen der frühern Philosophen sie zu bewerkstelligen suchten, so bieten sich doch sogleich viele Schwierigkeiten dar, welche Theils die Wissenschaft selbst, Theils ihren Gegenstand in Zweifel stellen. Wenn aber die Wirklichkeit der Wissenschaft nur durch die Ueberwindung der Schwierigkeiten möglich ist, so müssen diese nothwendig zuvor erkannt und erörtert werden.

Das Bewusstsein des Gegensatzes zwischen der an-und-für-sich seienden Wahrheit und der subjectiven Erkenntniss derselben, welches überhaupt die nothwendige Voraussetzung alles Philosophirens ist, welches aber in seiner ganzen Schärfe erst in der neuern Zeit hervorgetreten ist, hat bei Aristoteles die unbefangene Gestalt von Zweifeln, welche sowohl gegen das Sein der Wissenschaft selbst, als gegen ihre Bestimmungen erhoben werden. Er sagt, man müsse an die gesuchte Wissenschaft zuert herantreten mit Zweifeln, d. h. die verschiedenen Meinungen der Uebrigen betrachten und wenn sie noch eine Schwierig-

keit übersehen haben; denn wer die Sache gehörig begreifen wolle, müsse zuvor gut gezweifelt haben, weil die spätere Einsicht eine Lösung der vorangegangenen Zweifel sei, und zu lösen nicht verstehe, wer den Knoten nicht kenne. Der Zweifel des Gedankens aber sei ein Knoten in der Sache. Desswegen also müsse man zuvor die Schwierigkeiten betrachten, und weil die Suchenden, wenn sie nicht zweifeln, Wanderern gleichen, die nicht wissen, welchen Weg sie einschlagen sollen, und zu dem auch nicht, ob sie das Gesuchte gefunden oder nicht. Ueberdiess müsse nothwendig auch zum Urtheilen geschickter sein, wer die Gründe des Zweifels alle gehört habe, wie der Richter die Anklagen und Vertheidigungen der streitenden Partheien.

Die Folge und Ordnung in welcher die Zweifel vorgetragen werden, ist im Ganzen dieselbe, wie ihre Lösung in den folgenden Büchern gegeben wird, wobei jedoch zu bemerken, dass die Frage über die Zahlen und Ideen zwei Mal zur Sprache kommt, weil sie sowohl für das Sinnliche und Endliche, wie für das Ewige und An-und-Für-sich-seiende Principien sein sollen.

a.

Der erste Zweifel nun ist, die Frage, ob es einer Wissenschaft angehört, alle Arten der Principien zu betrachten, oder mehren. Dass es einer angehöre, geht nicht wohl an, da die Principien nicht entgegengesetzt sind (1). Auch nicht allen Dingen liegen alle Principien zu Grunde. Das Princip der Bewegung z. B. kann in dem Unbewegten nicht sein,

---

1) Die Wissenschaft nämlich, weil sie Begriff ist, (vgl. Θ, 2. Γ, 2. K, 3) hat das Entgegengesetze zu ihrem Gegenstande, die Prinzipien aber, eben weil sie Prinzipien sind, können nicht entgegengesetzt sein (B, 3. N, 1. cf. Phys. Ausc. A, 5. 6.)

und auch die Natur des Guten, wofern das An-sich-gute Zweck ist. Denn der Zweck ist Zweck einer Thätigkeit und jede Thätigkeit mit Bewegung verbunden. Wenn aber mehre Wissenschaften die Principien betrachten und jede andere, welches ist die gesuchte? Denn alle Arten der Principien finden sich oft bei einem und demselben Gegenstande. Bei einem Hause z. B. ist Ursache der Bewegung die Kunst und der Bauende, Zweck: das Werk, Materie: Erde und Steine, Substanz: der Begriff. Nach den früher (A, 2.) gegebenen Bestimmungen wäre daher Grund vorhanden, die Wissenschaft einer jeden von den Ursachen für die Weisheit zu erklären. Ferner, ob es einer Wissenschaft angehört, die Principien der Beweisführung zu betrachten, und ob diess dieselbe Wissenschaft ist, welche zu ihrem Gegenstande die Substanz hat. Dass es einer angehöre, ist nicht passend; denn warum eher der Geometrie, als jeder andern? Wenn nun aber jede auf gleiche Weise dazu ein Recht hat, nicht aber alle zugleich, so kann wie auch keine andere, so auch die Wissenschaft der Substanz nicht dieses Recht haben. Aber wenn eine andere Wissenschaft die Substanz betrachtet, eine andere die Principien der Beweisführung, welche ist die vorzüglichere und erste? Denn am meisten allgemein und Principien von Allem sind die Grundsätze (des Beweises) und, wenn nicht der Philosoph über sie das Wahre und Falsche untersucht, wer soll es untersuchen?

Ueberhaupt aber fragt es sich, ob es von allen Substanzen eine Wissenschaft giebt? denn wenn mehre, welche Substanzen sind der Gegenstand der gesuchten? Wenn aber eine, so müsste auch eine demonstrative Wissenschaft alle Accidenzen betrachten. Dann auch ob diese Wissenschaft nur die Substanzen betrachtet oder auch ihre Accidenzen und Bestimmungen; denn wenn sie auch diese betrachtete, so wäre sie eine demonstrative Wissenschaft, das Was aber oder der Begriff scheint keiner Demon-

stration fähig (2); wenn aber nicht, welche soll die Accidenzen der Substanzen betrachten? — Ob ferner nur sinnliche Substanzen zu setzen sind, oder auch noch andere ausser diesen, und ob es nur eine oder mehre Gattungen von Substanzen giebt, wie die sagen, welche die Ideen setzen, und was zwischen den Ideen und sinnlichen Dingen ist (τὰ μεταξύ), womit die mathematischen Wissenschaften sich beschäftigen? Die nun, welche die Ideen setzen und sagen, dass es einen Selbstmenschen, ein Selbstpferd, eine Selbstgesundheit u. s. f. giebt, gleichen denen, welche Götter annehmen, aber sagen, dass sie menschengestaltig seien; denn auch die Ideen sind nur sinnliche Dinge, welche ewig sind (3). Auch wer neben den Ideen und sinnlichen Dingen noch das Dazwischen-seiende setzt, hat mit vielen Schwierigkeiten zu kämpfen; denn dann muss es auch Linien geben ausser den mathematischen; und dasselbe gilt von jeder andern Gattung des Mathematischen, so dass, da die Astronomie (ἀστρολογία) eine von den Wissenschaften ist, welche das Mathematische zum Gegenstande haben, es einen Himmel geben müsste, ausser dem, welchen wir sehen, und eben so Sonne, Mond u. s. w. Wie aber soll man diesen glauben? denn unbewegt kann doch dieser Himmel nicht wohl sein, dass er aber bewegt sei, ist gänzlich unmöglich. Dasselbe Resultat ergiebt sich in Bezug auf die Optik und die Tonlehre (ἁρμονική). Ueberhaupt tritt Schwierigkeit ein, wie der Gegenstand dieser Wissenschaften zu bestimmen sei. Denn wenn dadurch die Geometrie sich von der Feldmesskunst

---

2) **Met.** B, 2. **pag.** 997. οὐ δοκεῖ δὲ τοῦ τί ἐστιν ἀπόδειξις εἶναι.

3) **Met.** B, 2. **pag.** 997. αὐτὸ γὰρ ἄνθρωπόν φασιν εἶναι καὶ ἵππον καὶ ὑγίειαν, ἄλλο δ' οὐδέν, παραπλήσιον ποιοῦντες τοῖς θεοὺς μὲν εἶναι φάσκουσιν, ἀνθρωποειδεῖς δέ. οὔτε γὰρ ἐκεῖνοι οὐθὲν ἄλλο ἐποίουν ἢ ἀνθρώπους ἀϊδίους, οὔθ' οὗτοι τὰ εἴδη ἀλλ' ἢ αἰσθητὰ ἀΐδια.

(γεωδαισία) unterscheidet, dass diese das Sinnliche zum Gegenstande hat, so wird nicht nur in Bezug auf jede andere Wissenschaft dasselbe Verhältniss eintreten, sondern es ist auch nicht einmal wahr, dass die Feldmesskunst das Sinnliche zum Gegenstande hat, denn sonst müsste sie mit diesem vergehen. Ja auch die Astronomie könnte so nicht die sinnlichen Grössen am Himmel betrachten, denn die sinnlichen Linien sind nicht solche, als die Geometer sie setzen.— Nun giebt es zwar einige, welche das Zwischenliegende (τὰ μεταξύ), aber nicht ausser dem Sinnlichen, sondern in diesem setzen. All die Unmöglichkeiten zu betrachten, welche daraus sich ergeben, erforderte eine weitere Auseinandersetzung. Folgendes aber wird schon hinreichen, dass nämlich dann auch die Ideen in dem Sinnlichen sein müssten, weil sie mit dem Mathematischen auf gleicher Grundlage ruhen. Ausserdem müssten zwei Körper an demselben Orte und Unbewegtes in Bewegtem sein können. Ueberhaupt aber ergeben sich die schon oben erwähnten Schwierigkeiten, dass nämlich ausser dem sinnlichen Himmel noch ein anderer sein würde, nur dass er nach diesem Grundsatze an demselben Orte wäre, was noch unmöglicher ist.

b.

Hierüber nun ist grosse Schwierigkeit, wie man sich stellen muss, um die Wahrheit zu treffen, und eben so rücksichtlich der Prinzipien, ob man die Gattungen (τὰ γένη) für Elemente (στοιχεῖα) und Ursachen (ἀρχάς) nehmen muss, oder die ursprünglichen Bestandtheile. Die Elemente und Prinzipien der Wörter z. B. scheinen die Sylben zu sein; von den Figuren nennen wir die Linien Elemente, und von den sinnlichen Dingen sagen sowohl diejenigen, welche einen Urstoff, als die, welche, wie Empedokles, mehre annehmen, dass die ursprünglichen Bestandtheile die Elemente seien. In wie fern die Natur

eines Dinges, wie z. B. eines Bettes, erkannt wird, wenn man seine ursprünglichen Bestandtheile kennt und weiss, wie sie zusammengesetzt sind, scheinen diese die Elemente und Prinzipien zu sein; in wie fern aber etwas durch seinen Begriff erkannt wird, und die Prinzipien der Begriffsbestimmungen die Gattungen sind, müssen nothwendig die Gattungen Prinzipien der bestimmten Dinge sein; und eben so, wenn man eine Kenntniss von Dingen erlangt, indem man die Arten kennen lernt, sind die Gattungen Prinzipien der Arten. Auch diejenigen, welche das Eins oder das Sein oder das Grosse und Kleine als Elemente setzen, scheinen sie als Gattungen zu gebrauchen. Aber auf beide Weisen können die Prinzipien nicht gesetzt werden, denn der Begriff der Substanz ist einer, eine andere aber ist die Bestimmung durch die Gattungen, eine andere die aus den Bestandtheilen (4).

Indess selbst wenn man auch die Gattungen vorzüglich als Elemente setzen wollte, fragt es sich, ob man die ersten Gattungen oder die zuletzt von den Einzelnen ausgesagten dafür nehmen soll. In so fern das Allgemeine vorzüglich Prinzip ist, müssten es die obersten Gattungen sein, so dass das Eins und das Sein Prinzipien und Wesenheiten wären; allein da weder die Arten der Gattung von den eigenen Unterschieden können ausgesagt werden, noch auch die Gattung ohne ihre Arten, so könnte der Unterschied weder sein noch einer sein. Wenn aber das Sein und das Eins nicht Gattungen sind, so sind sie auch nicht Prinzipien, wofern die Gattung Prinzip ist. Wenn indess auch das Eins besonders prinzipartig ist, Eins aber das Untheilbare, alles Untheilbare aber der Grösse oder Art nach untheilbar ist, das der

---

4) **Met.** B, 3. **pag.** 998. ὁ μὲν γὰρ λόγος τῆς οὐσίας εἷς. ἕτερος δ' ἔσται ὁ διὰ τῶν γενῶν ὁρισμὸς καὶ ὁ λέγων ἐξ ὧν ἔστιν ἐνυπαρχόντων.

Art nach untheilbare aber das frühere und die Gattungen in Arten theilbar sind, so scheint besonders das zuletzt von dem Einzelnen Ausgesagte Eins und daher Prinzip zu sein. Ferner, wo Früheres und Späteres Statt findet, kann das Allgemeine nichts neben dem Besondern sein, und die Gattung neben den Arten erscheint hier überflüssig; auch wo Gutes und Böses sich findet, ist das Gute stets früher, so dass es auch hier nicht eine Gattung giebt. Wenn nun so das zuletzt Ausgesagte eher als Princip erscheint, so scheint auf der andern Seite wiederum diese Ehre den obersten Gattungen zuzukommen, in so fern das Princip ausser den Dingen und trennbar sein muss (5). Wie nämlich soll es Etwas ausser dem Einzelnen geben, wenn es nicht als Allgemeines von Allem ausgesagt wird?

Hiermit hängt ein anderer sehr schwer zu lösender Zweifel zusammen, der nothwendig erörtert werden muss. Giebt es nämlich nur Einzelnes, so ist, weil dieses unendlich, keine Wissenschaft möglich, wenn man nicht die Empfindung Wissenschaft nennen will (6). Auch kann kein Entstehen Statt finden, weil das Sinliche vergänglich, und alles Entstehen auf einen letzten Urgrund hinführt; denn aus Nichts wird Nichts. Ist aber die Materie durch das Nichtgewordensein, so noch vielmehr die Substanz, wenn jene wird; denn wenn weder jene noch diese, so giebt es überhaupt Nichts. Es muss daher nothwendig Etwas ausser dem Individuellen sein, wie Gestalt und Form. Wovon aber ist diese als Prinzip zu setzen? Von Allem nicht; denn ein Haus, das nicht ein dieses

---

5) **Met. B, 3. pag. 999.** *τὴν μὲν γὰρ ἀρχὴν δεῖ καὶ τὴν αἰτίαν εἶναι παρὰ τὰ πράγματα ὧν ἀρχὴ, καὶ δύνασθαι εἶναι χωριζομένην αὐτῶν.*

6) **Met. B, 4. pag. 998.** *εἰ μὲν οὖν μηθέν ἐστι παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα, οὐθὲν ἂν εἴη νοητόν, ἀλλὰ πάντα αἰσθητὰ καὶ ἐπιστήμη οὐδενός, εἰ μή τις εἶναι λέγει τὴν αἴσθησιν ἐπιστήμην.*

Haus wäre, giebt es nicht; auch kann nicht die Substanz von Allem eine sein, denn eins ist, wessen Substanz eine; und woher kommt ferner die Materie, und wie wird das Ganze (Individuelle) aus Form und Materie eines? Dazu kommt dann noch die Frage, ob die Prinzipien der Art oder Zahl nach verschieden sind? Sind sie der Art nach dieselben, so ist Nichts der Zahl nach eines, auch selbst nicht das Eins und das Sein; aber wie kann man etwas wissen, wenn es nicht einen Allgemein - Begriff giebt, unter welchen sich Alles subsummirt? Sind sie aber der Zahl nach eins, so giebt es ausser den Elementen und Principien Nichts; denn der Zahl nach eins sein und Einzelnes sein, ist dasselbe. —

c.

Nicht geringere Schwierigkeit hat die Frage, ob für das Vergängliche und Unvergängliche dieselben Prinzipien sind, oder für Beides verschiedene. Denn sind die Principien dieselben, warum ist Dieses vergänglich, Jenes unvergänglich? Hesiodus und die Theologen reden über diesen Punkt nur für sich verständlich, uns haben sie für Nichts geachtet; fragt man aber die, welche einen Beweis geben für das, was sie sagen, so wissen auch sie keine Ursache, und es scheint auch nicht angemessen, dass für Beides dieselben Prinzipien sind. Ja selbst dem Empedokles, der doch noch am meisten mit sich in Uebereinstimmung ist, begegnet dieses. Denn er giebt als Ursache des Vergehens die Feindschaft (τὸ νεῖκος) an. Sie scheint aber nicht weniger auch zu erzeugen ausser dem Einen. Denn alles Andere ist aus ihr ausser dem Gotte. Und eben so ist wiederum die Freundschaft Ursache des Nichtseins; denn indem sie zu dem Einen zusammenführt, zerstört sie das Andere. Er stimmt daher nur so weit mit sich überein, dass er die Veränderung als nothwendig setzt, die Ursache aber von

dieser Nothwendigkeit giebt er nicht an, und macht nicht Einiges ewig, Anderes vergänglich, sondern Alles vergänglich ausser den Prinzipien. Die gegenwärtige Frage aber ist, warum Einiges vergänglich, Anderes ewig ist. Sind aber die Prinzipien für das Vergängliche und Unvergängliche verschieden, so fragt es sich, ob die Prinzipien des Vergänglichen selbst vergänglich sind, oder nicht? Sind sie vergänglich, so müssen sie selbst von Prinzipien abhängig sein, und es giebt Prinzipien der Prinzipien; und wie ist es ferner möglich, dass das Vergängliche ist, wenn die Prinzipien aufgehoben werden. Sind sie aber unvergänglich, wie kommt es, dass aus diesen unvergänglichen Prinzipien Vergängliches kommt, aus jenen Unvergängliches? Auch hat es Niemand gewagt zu sagen, dass es (in dieser Hinsicht) verschiedene Prinzipien giebt, sondern alle geben für Alles dieselben an.

Am schwierigsten aber und für die Erkenntniss der Wahrheit am nothwendigsten ist die Frage, ob das Sein und das Eins Substanzen der Dinge sind, und nicht verschieden von einander dieses Eins, jenes Sein ist, wie Platon und die Pythagoräer, oder ob Sein und Eins an einer zu Grunde liegenden Natur müssen betrachtet werden, wie die Naturphilosophen behaupten. Wenn nun Jemand das Eins und das Sein nicht als Wesenheiten setzt, so giebt es auch kein anderes Allgemeines, denn diese sind das Allgemeinste; und giebt es nicht Etwas, was selbst Eins und selbst Sein ist, so ist alles Andere, was nicht Einzelnes ist, überflüssig. Auch ist, wenn das Eins nicht Substanz ist, die Zahl nicht möglich, da sie aus Einheiten besteht, und die Einheit Eins ist. Wenn aber Etwas selbst Eins und Sein ist, so muss nothwendig seine Wesenheit das Sein und das Eins sein. Ist aber Sein und Eins dasselbe, so giebt es ausser diesem Nichts; denn was nicht seiend ist, ist Nichts, so dass man mit Parmenides sagen muss, Alles sei Eins und dieses das Sein. Auf beide Weisen tritt daher Schwierigkeit ein. Denn sowohl wenn

das Eins nicht Substanz ist, als wenn es ein Selbst-Eins giebt, ist es unmöglich, dass die Zahl Wesenheit sei. Wenn das Eins nicht Substanz ist, ist die Schwierigkeit schon angegeben; wenn aber das Eins Wesenheit ist, tritt dieselbe Schwierigkeit ein rücksichtlich des Seins. Denn woher soll noch ein anderes Eins kommen ausser dem Ureins? Alles aber, was ist, ist nothwendig Eins oder Vieles, wovon Jedes eines. Und ferner wenn das Eins untheilbar ist, wenn man auch nicht nach dem Grundsatze des Zenon behaupten will, dass es Nichts ist, so fragt es sich doch, wie kann aus solchem Eins oder auch aus Mehren der Art die Grösse herauskommen? Denn es ist dasselbe, als zu sagen, die Linie bestehe aus Punkten. Wenn man daher auch zugeben will, dass, wie Einige wollen, aus dem Eins selbst und einem andern Nicht-Eins die Zahl ist, so bleibt nicht weniger die Schwierigkeit übrig, wie das daraus Gewordene bald Zahl, bald Grösse ist, wenn nämlich das Nicht-Eins die Ungleichheit und mit ihr einer und derselben Natur ist. Denn weder aus ihr und dem Eins, noch auch aus ihr und der Zahl kann die Grösse entstehen.

Hiermit hängt die Frage zusammen, ob Zahlen, Körper, Flächen, Punkte u. s. w. Wesenheiten sind oder nicht; denn sind sie es nicht, so entgeht uns, was das Sein und die Wesenheit des Seienden ist. Die Eigenschaften nämlich, Bewegungen, Verhältnisse, Beschaffenheiten und Begriffe scheinen nicht die Bedeutung der Substanz zu haben, weil sie von einem Subjekte ausgesagt werden, und nicht bestimmtes Dieses sind. Was ferner noch am meisten den Werth der Substanz zu haben schiene, Wasser, Erde, Feuer, Luft, woraus die zusammengesetzten Körper bestehen, davon ist Wärme, Kälte u. dergl. Eigenschaft, nicht Wesenheit. Es bleibt daher der Körper allein, der diese Affectionen erleidet, als Substanz zu Grunde liegen. Der Körper indess ist weniger Substanz als die Fläche; diese weniger als die Linie, die

Linie weniger als der Punkt und die Einheit; denn durch sie wird der Körper bestimmt, und sie scheinen ohne den Körper sein zu können, der Körper aber unmöglich ohne sie. Darum halten denn auch die Vielen und die Alten den Körper für Substanz und Wesenheit, die Spätern aber, sich für weiser haltend als jene, die Zahlen. Ist nun, wie gesagt, hierin nicht die Substanz enthalten, so giebt es überhaupt keine Substanz und kein Sein. Indess, wenn zugestanden wird, dass Ausdehnung und Punkte mehr Substanz sind, als die Körper, wir aber nicht sehen, von was für Körpern sie Substanzen sind, (denn in den sinnlichen können sie doch unmöglich sein), so scheint es überhaupt gar keine Substanz geben zu können. Ferner scheint diess Alles Theilung des Körpers zu sein und überdiess muss auf gleiche Weise entweder jede Figur oder keine im Körper enthalten sein, so dass, wenn im Steine nicht die Herme enthalten ist, auch nicht im Würfel die Hälfte desselben als für sich seiend, und daher auch nicht die Fläche; denn wenn jede, so auch die, welche die Hälfte scheidet. Dasselbe gilt von der Linie, dem Punkte, der Einheit u. f. so dass, wenn vorzüglich der Körper Substanz, mehr aber noch als er, das Angegebene, und dieses nicht Substanz sein kann, so entgeht uns, was das Sein und die Substanz ist; denn zu den angegebenen Schwierigkeiten kommen noch die Widersprüche in Betreff des Entstehens und Vergehens. Es scheint nämlich die Substanz, wenn sie, früher nicht seiend, später ist, oder wenn sie, früher seiend, später nicht ist, dieses durch das Entstehen und Vergehen zu erfahren; die Punkte aber, und Flächen, und Linien entstehen weder, wenn sie nicht sind, noch vergehen sie, wenn sie sind, sondern sind durch Berührung oder Trennung der Körper. Es verhält sich nämlich damit, wie mit dem Jetzt in der Zeit, denn auch dieses entsteht und vergeht nicht, sondern ein Anderes scheint es immer zu sein, ohne dass es jedoch Substanz ist. Eben so Flächen, Punkte und Linien.

Sie ruhen auf demselben Grunde, und sind entweder Gränzen oder Theilungen (7).

Ueberhaupt kann man nun noch die Frage aufwerfen, warum man ausser dem Sinnlichen und dem Mathematischen noch die Ideen gesetzt hat. Der Grund aber liegt darin, dass das Mathematische, obgleich in anderer Hinsicht verschieden, mit dem Sinnlichen die Wiederholbarkeit theilet (8). Es würden daher die Prinzipien nicht der Zahl nach bestimmt sein; denn das Mathematische, wie das Sinnliche, ist als gleichartig unendlich, so dass, wenn ausser dem Sinnlichen und Mathematischen nichts Anderes ist, wie etwa die Ideen, die Substanz nicht dem Begriffe und auch nicht numerisch eine, und daher auch nicht die Prinzipien der Dinge der Zahl nach, sondern nur dem Begriff nach bestimmt sein können. Wenn nun aber Jenes nothwendig ist, so sind auch die Ideen nothwendig. Denn wenn auch diejenigen, welche die Ideen annehmen, die Sache nicht richtig betrachten, so ist es doch diess, was sie wollen, oder sie müssten es doch wenigstens sagen, dass von den Ideen eine jede Substanz ist, nicht auf zufällige Weise. Wenn aber die Ideen gelten gelassen werden, und die Prinzipien der Zahl nach, nicht dem Begriffe nach Eins sind, so ist oben entwickelt worden, welche Schwierigkeiten daraus hervorgehen. Verwandt hiemit ist der Zweifel, ob die Prinzipien dem Vermögen nach sind, oder auf andere Weise; denn wenn auf andere Weise, so ist das Vermögen früher

---

7) **Met.** B, **5. pag. 1002.** παραπλησίως δ' ἔχει καὶ περὶ τὸ νῦν τὸ ἐν τῷ χρόνῳ. οὐδὲ γὰρ τοῦτο ἐνδέχεται γίγνεσθαι καὶ φθείρεσθαι, ἀλλ' ὅμως ἕτερον ἀεὶ δοκεῖ εἶναι, οὐκ οὐσία τις οὖσα. ὁμοίως δὲ δῆλον ὅτι ἔχει καὶ περὶ τὰς στιγμὰς καὶ τὰς γραμμὰς καὶ τὰ ἐπίπεδα· ὁ γὰρ αὐτὸς λόγος· ἅπαντα γὰρ ὁμοίως ἢ πέρατα ἢ διαιρέσεις εἰσίν.

8) **Met.** B, **6. pag. 1002.** εἰ γὰρ διὰ τοῦτο, ὅτι τὰ μὲν μαθηματικὰ τῶν δεῦρο ἄλλῳ μέν τινι διαφέρει, τῷ δὲ πόλλ' ἄττα ὁμοειδῆ εἶναι οὐθὲν διαφέρει.

als jenes Prinzip. Wenn aber die Elemente dem Vermögen nach sind, so könnte auch Nichts sein; denn möglich ist auch, was noch nicht ist.

Diese Schwierigkeiten über die Prinzipien muss man nothwendig betrachtet haben, und ausser dem, ob sie als allgemein zu setzen sind, oder als Einzelnes. Denn sind sie allgemein, so sind sie nicht Substanzen, weil das Allgemeine nur Qualität ist, die Substanz aber bestimmtes Dieses. Wenn aber das Allgemeine bestimmtes Dieses sein soll, so ist Socrates, der Mensch, das Thier, eine Vielheit von Thieren, wenn nämlich ein Jedes bestimmtes Dieses und Eines ist. Sind aber die Prinzipien so beschaffen, wie wir das Einzelne bestimmen, so giebt es keine Wissenschaft; denn die Wissenschaft ist das Allgemeine, und wenn es eine Wissenschaft der Prinzipien geben sollte, so müsste es Prinzipien der Prinzipien geben.

Drittes Kapitel.

Bestimmte Angabe des Begriffs und Prinzips der ersten Philosophie.

Es giebt eine Wissenschaft, welche das Sein als solches betrachtet, und seine ihm als solchem zukommenden Bestimmungen. Sie ist mit keiner der besondern Wissenschaften dieselbe; denn diese betrachten nicht allgemein das Sein als solches, sondern schneiden einen Theil des Seienden ab und betrachten die Eigenthümlichkeiten desselben. Wenn wir aber die Prinzipien und höchsten Ursachen zum Gegenstande unserer Untersuchung machen, so müssen sie nothwendig eine nur ihnen zukommende Natur haben; und wenn diejenigen, welche die Elemente der Dinge untersuchten, auch nach diesen Prinzipien forschten, so können auch die Elemente des Seienden nicht zufällig sein, sondern müssen durch seine eigenthümliche Natur ihm zukommen. Gegenstand unserer Wissenschaft sind daher die ersten Prinzipien des Seins.

a.

Das Sein ist vielfach bestimmt; alle Bestimmungen desselben aber beziehen sich auf eine Natur. Sie haben nicht den Namen gemein und ihr Begriff

ist verschieden (1); sondern wie Alles, was gesund ist, die Gesundheit zur Grundlage hat, indem es sie entweder bewahrt, oder bewirkt, oder ein Zeichen derselben, oder ihrer fähig ist, so ist auch das Seiende in Beziehung auf ein Prinzip bestimmt und entweder Substanz oder Eigenschaft derselben, oder Weg zu ihr, oder Vernichtung, Privation und Qualität u. s. w. (2). Wie es nun von Allem, was gesund ist, eine Wissenschaft giebt, so auch von dem Sein. Denn nicht nur, was nach Einem bestimmt ist, (*τῶν καθ' ἓν λεγομένων*) sondern auch, was in Bezug auf Eines (*πρὸς ἕν*) bestimmt ist, ist Gegenstand einer Wissenschaft, denn auch diess ist gewissermassen nach einem bestimmt. Ueberall ferner betrachtet die Wissenschaft das Erste, wovon das Uebrige abhängt und wodurch es bestimmt ist (3); wenn daher diess unter dem Seienden die Substanz ist, so hätte der Philosoph die Prinzipien und Ursachen der Substanzen zu betrachten, und da es ferner von jeder Gattung wie nur eine Anschauung (*αἴσθησις*) so auch nur eine Wissenschaft giebt, und die Grammatik z. B., eine seiend, alle Worte betrachtet, so gehört es auch einer Wissenschaft an, die Arten des Seienden und ihre Unterarten zu erforschen (4).

Wenn nun Eins und Sein dasselbe ist, nicht als durch einen Begriff bestimmt, sondern weil sie

---

1) **Met. Γ, 2. pag. 1003.** *Τὸ δὲ ὂν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἕν καὶ μίαν τινὰ φύσιν, καὶ οὐχ ὁμωνύμως ἀλλ' ὥσπερ καὶ τὸ ὑγιεινὸν ἅπαν πρὸς ὑγίειαν, κ. τ. λ.*

2) **Met. Γ, 2. pag. 1003.** *οὕτω δὲ καὶ τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς μέν, ἀλλ' ἅπαν πρὸς μίαν ἀρχήν· τὰ μὲν γὰρ ὅτι οὐσίαι ὄντα λέγεται, τὰ δ' ὅτι πάθη οὐσίας, κ. τ. λ.*

3) **Met. Γ, 2. pag. 1003.** *παντὸς δὲ κυρίως τοῦ πρώτου ἡ ἐπιστήμη καὶ ἐξ οὗ τὰ ἄλλα ἤρτηται, καὶ δι' ὃ λέγονται. κ. τ. λ.*

4) **Met. Γ, 2. pag. 1003.** *διὸ καὶ τοῦ ὄντος ὅσα εἴδη θεωρῆσαι μιᾶς ἐστὶν ἐπιστήμης τῷ γένει, τάτε εἴδη τῶν εἰδῶν.*

sich folgen wie Prinzip und Ursache; denn es ist dasselbe zu sagen: Gott und ein Gott, und: Gott ist und ein Gott ist: so ist es förderlich für die Wissenschaft sie als gleich zu setzen. So viele Bestimmungen daher das Eins hat, so viele hat auch das Sein und es gehört derselben Wissenschaft an, sie zu betrachten, wie die Dieselbigkeit (Identität), Gleichheit, und was der Art ist. Da es nun aber auch einer Wissenschaft angehört, das Entgegengesetzte zu untersuchen, dem Eins aber entgegengesetzt ist das Viele, so gehört es auch derselben Wissenschaft an, die den angegebenen entgegengesetzen Bestimmungen zu betrachten, das Anderssein nämlich, den Unterschied und das Ungleiche und was sonst noch nach diesen oder dem Eins und dem Vielen bestimmt ist.

Hierdurch nun wird die in den Aporien angegebene Schwierigkeit gelös't, ob es nämlich einer und derselben Wissenschaft angehöre, die Substanz und ihre Bestimmungen zu untersuchen. Denn auf dieses Erste, das Sein und das Eins nämlich, und den ersten Gegensatz, das Eins und das Viele, werden alle übrigen Bestimmungen und Gegensätze zurückgeführt. Es verhält sich daher mit der Philosophie wie mit der Mathematik, denn auch diese hat Theile, und es wird aus der ersten Wissenschaft die zweite und die folgenden der Reihe nach entwickelt (5). Wie daher die Zahl als solche eigenthümliche Bestimmungen hat, und der Körper eben so, welche zu bestimmen der Mathematik angehört, so auch das Sein als solches, und es gehört desswegen derselben Wissenschaft an, auch diese Bestimmungen zu betrachten. Diess kann man dann auch noch an den Dialectikern und Sophisten sehen, welche sich mit dem Philosophen in glei-

---

5) **Met. Γ, 2. pag. 1004.** *ἔστι γὰρ ὁ φιλόσοφος ὥσπερ ὁ μαθηματικὸς λεγόμενος· καὶ γὰρ αὕτη ἔχει μέρη, καὶ πρώτη τις καὶ δευτέρα ἐστὶν ἐπιστήμη καὶ ἄλλαι ἐφεξῆς ἐν τοῖς μαθήμασιν.*

chen Rang stellen, denn auch sie machen die Bestimmungen des Seins zum Gegenstande ihrer Betrachtung.

Es giebt daher eine Wissenschaft, welche das Sein als Sein betrachtet und seine ihm als solchem zukommenden Bestimmungen, und sie hat nicht bloss die Substanz zu betrachten, sondern auch ihre Accidenzen, die oben angegebenen sowohl, als auch das Frühere und das Spätere, Gattung und Art, Ganzes und Theil und was dergleichen mehr ist. —

b.

Diese Wissenschaft nun aber, welche das Sein und die Substanz betrachtet, hat zugleich auch die in den mathematischen Wissenschaften sogenannten Grundsätze zu ihrem Gegenstande. Diese Grundsätze nämlich betreffen zugleich alles Seiende und gehören nicht einer besondern Gattung von Dingen allein an. Alle besondern Wissenschaften machen daher von diesen Grundsätzen zwar Gebrauch, keine von ihnen aber unternimmt es, dieselben zu untersuchen, ob sie wahr sind oder nicht, ausser etwa Einige der Physiker, und diese selbst grade darum, weil sie glauben mit ihrer Wissenschaft die ganze Natur und alles Seiende zu umspannen. Da es nun aber noch eine Wissenschaft giebt, welche höher steht als die Physik, (denn die Natur ist nur eine Gattung des Seienden), die nämlich, welche das Allgemeine und die erste Substanz betrachtet, so gehört es vielmehr dieser an, auch die syllogistischen Prinzipien zu untersuchen.

α.

Da nun der Philosoph das Sein als solches zu seinem Gegenstande hat, so ziemt es sich, dass er, der die umfassendste Kenntniss von Allem besitzt, auch die unumstösslichsten Prinzipien (τὰς βεβαιοτάτας ἀρχάς) für jede Sache aufzuweisen habe, denn die unumstösslichsten Prinzipien sind die, welche das

Sein als Sein betreffen. Das unumstössliche Prinzip nun von allen ist das, bei welchem Täuschung unmöglich ist, d. h., es muss nach der subjectiven Seite erkannt, und objectiv nothwendig sein, und diess ist der Satz, „dass Ein und dasselbe von Einem und Demselben zugleich und in derselben Beziehung nicht kann ausgesagt und negiert werden;“ denn dieser hat die angegebene Bestimmung (6).

Nun giebt es zwar Einige, welche behaupten, dass Dasselbe zugleich sein und nicht sein könne, und Andere haben daher versucht das aufgestellte Princip zu beweisen. Allein diess zu thun, ist Unbildung, denn man muss wissen, wovon ein Beweis zu fordern und zu geben. Alles kann nicht bewiesen werden, sonst geht das Beweisen ins Unendliche. Der angegebene Satz kann demonstativ zwar nicht bewiesen werden, wohl aber ist eine Widerlegung derer möglich, welche das Gegentheil behaupten, wenn sie nur etwas sagen. Denn ohne diess ist eine Verständigung nicht möglich. Den Ausgangspunkt bildet aber alsdann nicht das Sein und Nichtsein, sondern, dass das Gesagte etwas bedeute. Giebt der Behauptende diess zu, so ist eine Widerlegung möglich. Was nämlich behauptet wird, muss Etwas bedeuten. Bedeutet es Nichts, so ist das Verständniss aufgehoben, bedeutet es aber Etwas, so muss es etwas Bestimmtes bedeuten, oder wenn Mehres, so muss jede einzelne Bedeutung bestimmt werden. Soll die Anzahl der Bedeutungen unendlich sein, so ist wiederum Nichts gesagt. Wenn daher jemand behauptet

---

6) Met. Γ, 3. pag. 1005. *βεβαιοτάτη δ' ἀρχὴ πασῶν περὶ ἣν διαψευσθῆναι ἀδύνατον. γνωριμωτάτην τε γὰρ ἀναγκαῖον εἶναι τὴν τοιαύτην (περὶ γὰρ ἃ μὴ γνωρίζουσιν, ἀπατῶνται πάντες) καὶ ἀνυπόθετον. . . . . ὅτι μὲν οὖν ἡ τοιαύτη πασῶν βεβαιοτάτη ἀρχή, δῆλον· τίς δ' ἔστιν αὕτη, μετὰ ταῦτα λέγομεν· τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό.*

Sein und Nichtsein sei eins und dasselbe, so muss er Jedem eine bestimmte Bedeutung geben. Giebt er Jedem dieselbe Bedeutung so ist nur eine Homonymie des Namens vorhanden, wie wenn Jemand das Ochse nennen wollte, was wir Esel nennen. Giebt er aber Jedem eine besondere Bedeutung, so ist Sein und Nichtsein nicht dasselbe und er hat sich selbst widerlegt.

β.

Aber auch zwischen der Bejahung und Verneinung kann Nichts in der Mitte liegen, so dass nothwendig entweder bejaht oder verneint werden muss (7). Diess erhellt aus der Bestimmung des Wahren und Falschen. Zu sagen, dass das Sein ist und das Nichtsein nicht ist, ist wahr; das Nichtsein aber als Sein, oder umgekehrt, zu behaupten, ist falsch. Wer daher sagt, dass das Sein sei oder nicht sei, oder aber dass das Nichtsein sei oder nicht sei, der lügt. Ferner muss das zwischen der Bejahung und Verneinung in der Mitte Liegende entweder bestimmt werden, wie das Graue zwischen dem Weissen und Schwarzen, oder wie das „Weder Pferd noch Mensch.“ Im letzten Falle gäbe es keine Veränderung; denn was gut ist, verändert sich ins Nichtgute und umgekehrt; im erstern aber müsste etwas weiss werden können ohne nicht-weiss gewesen zu sein. Ueberhaupt aber muss, wie oben, die Widerlegung durch die Definition geführt werden, denn, was behauptet wird, muss eine Bedeutung haben.

γ.

Endlich aber kann auch nicht Alles und Jedes von Allem und Jedem ausgesagt werden, sondern jedesmal Etwas Bestimmtes. Auch dieser Satz ergiebt

---

7) **Met. Γ, 7. pag. 1011.** *Ἀλλὰ μὴν οὐδὲ μεταξὺ ἀντιφάσεως ἐνδέχεται εἶναι οὐδέν, ἀλλ' ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἓν καθ' ἑνὸς ὁτιοῦν.*

sich aus dem schon Angeführten. Denn die Bedeutung des Gesagten muss eine und eine bestimmte sein.

c.

Die Prinzipien und Ursachen also des Seins als Sein sind Gegenstand der Untersuchung. Ueberhaupt nun hat es jede Wissenschaft mit der Erforschung von gewissen einfachern oder zusammengesetztern Prinzipien und Ursachen zu thun. Alle andern Wissenschaften indess nehmen eine Gattung des Seienden heraus und handeln darüber, nicht aber einfach über das Sein und auch nicht als Sein; noch auch bestimmen sie den Begriff (τὸ τί ἐστιν); sondern Einige machen aus der Empfindung und Wahrnehmung ihren Gegenstand klar, Andere setzen den Begriff voraus und legen so die eigenthümlichen Bestimmungen der Gattung, über welche sie handeln, dar so gut es geht. Daraus erhellt dann auch, dass die Substanz nicht auf diese Weise demonstrirt werden kann, sondern auf eine andere Weise erkannt werden muss (8).

Alles Wissen ist nun entweder sittliche (πραχτική) oder productive (ποιητική) oder theoretische Wissenschaft (θεωρητική). Bei den producirenden Wissenschaften ist das Prinzip in dem Producirenden entweder als Verstand oder Kunst oder Fertigkeit (δύναμις), bei den sittlichen in dem Handelnden als Entschluss (προαίρεσις). Der theoretischen Wissenschaften aber giebt es drei, die Mathematik, Naturwissenschaft und Theologie. Die Naturwissenschaft hat zu ihrem Gegenstande die Substanz, in welcher die Ursache von Ruhe und Bewegung ist. Sie bestimmt zwar auch den Begriff, aber nur in so fern

---

8) **Met. E, 1. pag. 1025.** *διόπερ φανερὸν ὅτι οὐκ ἔστιν ἀπόδειξις οὐσίας οὐδὲ τοῦ τί ἐστιν ἐκ τῆς τοιαύτης ἐπαγωγῆς, ἀλλά τις ἄλλος τρόπος τῆς δηλώσεως.*

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

er noch in die Materie versenkt ist. Ob die Mathematik Unbewegtes und An- und Für-sich-seiendes zu ihrem Gegenstande hat, kann jetzt noch nicht bestimmt werden. Wenn es indess etwas Ewiges, Unbewegtes und An- und Für-sich-seiendes giebt, so ist diess Gegenstand der theoretischen Wissenschaft. Der Physik aber kann solcher Gegenstand nicht angehören, denn sie hat das Bewegte zu betrachten, auch nicht der Mathematik, denn Einiges wenigstens von dem, was sie behandelt, ist, ob zwar unbewegt, doch nicht an und für sich, sondern mit Materie verbunden. Die erste Philosophie steht über beiden, und sie hat zu ihrem Gegenstande das Unbewegte und An- und Für-sich-seiende. Ob nun zwar alle Prinzipien ewig sind, so sind es doch vorzüglich diese. Denn sie sind es, in denen sich das Göttliche offenbart. — Es fragt sich nun aber noch, ob diese Wissenschaft (abstract) allgemein ist, oder eine bestimmte Natur zu ihrem Gegenstande hat; denn das Verhältniss ist nicht dasselbe. Auch in den mathematischen Wissenschaften hat die Geometrie und Astronomie eine bestimmte Natur zu behandeln, die allgemeine aber ist die allen gemeinschaftliche. Wenn es nun keine anderen Substanzen giebt als die physischen, so wäre die Physik die höchste Wissenschaft; wenn es aber eine unbewegte Substanz giebt, so ist diese Gegenstand der ersten Philosophie, und sie ist allgemeine Wissenschaft, in so fern sie die erste ist, und betrachtet daher das Sein als Sein sowohl seinem Begriffe nach, als auch in seinen übrigen Bestimmungen (9).

Da nun aber das reine Sein vielfache Bedeutung hat, wovon eine Weise das Zufällige ist, eine andere das Wahre, ausserdem die Schemata der Kathegorien

---

9) **Met.** E, **1. pag. 1026.** *εἰ μὲν οὖν μή ἐστί τις ἑτέρα οὐσία παρὰ τὰς φύσει συνεστηκυίας, ἡ φυσικὴ ἂν εἴη πρώτη ἐπιστήμη· εἰ δ' ἐστί τις οὐσία ἀκίνητος, αὕτη προτέρα καὶ φιλοσοφία πρώτη, καὶ καθόλου οὕτως ὅτι πρώτη.*

und endlich das Vermögen und die Wirklichkeit, so ist zuerst von dem Zufälligen (συμβεβηκός) zu sagen, dass keine Wissenschaft es zu ihrem Gegenstande macht, denn das Zufällige ist nur dem Namen nach, wesswegen Platon in gewisser Beziehung nicht unrichtig die Sophistik als an dem Nichtsein ihren Gegenstand zu haben bezeichnete. Denn die Untersuchungen der Sophisten haben das Zufällige zu ihrem Gegenstande, welches dem Nichtsein ganz nahe steht. Da nun aber der Gegenstand der Wissenschaft das ist, was immer oder meist Statt findet, so kann das Zufällige nicht ihr Gegenstand sein, weil gerade das zufällig ist, was nicht immer und nicht meistentheils Statt findet, wie z. B. wenn in den Hundstagen Schnee fällt.

Auch das Wahre und Falsche, weil es nicht in der Sache, sondern im Gedanken liegt, ist wie das Zufällige für jetzt bei Seite zu lassen, denn die Ursache des Zufälligen ist das Unbestimmte, des Wahren und Falschen aber, eine Beschaffenheit des Gedankens und beide sind etwas in Bezug auf das Sein, nicht aber eine Natur desselben. Dieses ist daher nebst seinen Ursachen und Prinzipien zu betrachten (10).

10) **Met.** E, 4. **pag. 1027.** *τὸ μὲν ὡς συμβεβηκὸς καὶ τὸ ὡς ἀληθὲς ὂν ἀφετέον τὸ γὰρ αἴτιον τοῦ μὲν ἀόριστον, τοῦ δὲ τῆς διανοίας τι πάθος, καὶ ἀμφότερα περὶ τὸ λοιπὸν γένος τοῦ ὄντος, καὶ οὐκ ἔξω δηλοῦσιν οὖσάν τινα φύσιν τοῦ ὄντος.*

Zweiter Theil.

Die Lehre von der Substanz.

Erstes Kapitel.

Begriff der Substanz.

Das Sein nun ist zwar vielfach bestimmt, und bezeichnet bald das Was und den Begriff, bald Beschaffenheit, Grösse u. s. w., von allen Bestimmungen desselben aber ist die erste das Was, welches die Substanz bezeichnet (1). Alle übrigen seienden Bestimmungen sind nur darum seiend, dass sie von dieser entweder Eigenschaft oder Beschaffenheit oder dergl. angeben (2),

---

1) Z, 1. pag. 1028. Τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς, ... σημαίνει γὰρ τὸ μὲν τί ἐστι καὶ τόδε τι, τὸ δὲ ὅτι ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν οὕτω κατηγορουμένων. τοσαυταχῶς δὲ λεγομένου τοῦ ὄντος φανερὸν ὅτι τούτων πρῶτον ὂν τὸ τί ἐστιν, ὅπερ σημαίνει τὴν οὐσίαν.

2) Z, 1. pag. 1028. τὰ δ' ἄλλα λέγεται ὄντα τῷ τοῦ οὕτως ὄντος τὰ μὲν ποσότητας εἶναι, τὰ δὲ ποιότητας, τὰ δὲ πάθη, τὰ δὲ ἄλλο τι τοιοῦτον. διὸ καὶ

und man kann überhaupt zweifelhaft sein, ob diesen Bestimmungen das Sein zukömmt oder nicht; denn keine von ihnen ist an-und-für sich und trennbar, daher ist das durch sie bestimmte Subjekt, d. h. die Substanz, welche durch das Was angedeutet wird, das Wesen und das Erste. Ob nun zwar das Erste zu sein selbst mehrfach bestimmt ist, so ist doch die Substanz sowohl dem Begriffe, als der Erkenntniss, als der Zeit nach das Erste; denn von allen andern Bestimmungen ist keine an-und-für sich, und auch im Begriffe von Allem der Begriff der Substanz zum Grunde liegend, und eben so erkennen wir Etwas dann vorzüglich, wenn wir wissen, was es ist, und mehr als wenn wir wissen, wie beschaffen, wie gross, oder wo es ist. Was daher jetzt, wie früher und immer der Gegenstand der Forschung und des Zweifels ist und war, das ist auch für uns vorzüglich und so zu sagen allein der Gegenstand der Betrachtung (3).

Die Substanz nun scheint vorzüglich als Körper zu existiren, daher wir die Thiere und Pflanzen und ihre Theile Substanzen nennen, und die physischen Körper, wie: Feuer, Wasser, Erde und was aus ihnen als Theilen oder Ganzen zusammengesetzt ist,

---

ἀπορήσειέ τις πότερον τὸ βαδίζειν καὶ τὸ ὑγιαίνειν καὶ τὸ καθῆσθαι ἕκαστον αὐτῶν ὂν ἢ μὴ ὄν, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁτουοῦν τῶν τοιούτων.

3) Z, 1. pag. 1028. καὶ δὴ καὶ τὸ πάλαι τε καὶ νῦν καὶ ἀεὶ ζητούμενον καὶ ἀεὶ ἀπορούμενον, τί τὸ ὄν, τοῦτο ἐστι τίς ἡ οὐσία. τοῦτο γὰρ οἱ μὲν ἕν εἶναί φασιν, οἱ δὲ πλείω ἢ ἕν, καὶ οἱ μὲν πεπερασμένα, οἱ δὲ ἄπειρα, διὸ καὶ ἡμῖν καὶ μάλιστα καὶ πρῶτον καὶ μόνον ὡς εἰπεῖν περὶ τοῦ οὕτως ὄντος θεωρητέον τί ἐστιν.

wie der Himmel und seine Theile: Sonne, Mond und Sterne. Ob aber diese die einzigen Substanzen sind oder auch noch andere, oder einige von diesen und einige andere, oder nur diese und keine andern, diess muss näher betrachtet werden. Denn Manchen scheinen die Gränzen des Körpers, wie: Fläche, Punkt, Linie, Einheit, Substanzen zu sein, und mehr als die Körper und das Feste, und ausserdem hält man Theils dafür, dass dergleichen Nichts ausser dem Sinnlichen sei, Andere aber glauben, dass Mehres und vielmehr ewig Seiendes, wie Platon, der die Ideen und das Mathematische als zwei Substanzen setzt und als dritte die Substanz der sinnlichen Körper. Auch Speusippos setzt mehre Substanzen, von dem Eins anfangend, und Prinzipien für Jede, ein Anderes für die Zahlen, ein Anderes für die Grössen, dann für die Seele u. s. w. Andere wiederum sagen, dass Ideen und Zahlen derselben Natur seien und alles Uebrige, wie Linien, Flächen u. s. f. bis zu der Substanz des Himmels und der sinnlichen Dinge von ihnen abhänge. Was nun hievon richtig bestimmt ist oder nicht, und was für Substanzen es giebt, und ob es noch welche ausser den sinnlichen giebt oder nicht, und in wie fern, und ob es eine an-und-für sich-seiende Substanz giebt oder nicht, diess Alles kann erst bestimmt werden, wenn zuvor der Begriff der Substanz gefasst ist.

Die Bestimmung der Substanz ist wenigstens vierfach; denn es scheint der Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) sowohl als das Allgemeine (τὸ καθόλου) und die Gattung (τὸ γένος) Substanz zu sein, als auch besonders, was das Vierte zu diesen ist, das Subjekt (τὸ ὑποκείμενον). Subjekt nun ist, wovon alles Uebrige ausgesagt wird, es selbst aber nicht mehr von einem Andern (4); daher scheint das erste Subjekt vorzüglich

---

4) Z, 1. pag. 1028. τὸ δ' ὑποκείμενον ἔστι καθ' οὗ τὰ ἄλλα λέγεται, ἐκεῖνο δὲ αὐτὸ μηκέτι κατ' ἄλλου.

Substanz zu sein, und von diesem ist zunächst zu reden. Subjekt aber ist, sowohl die Materie (ἡ ὕλη) als auch die Gestalt (ἡ μορφή, τὸ εἶδος), und was aus Form und Materie zusammengesetzt ist (τὸ ἐκ τούτων). Wenn nun die Form früher ist, als die Materie und ihr mehr das Sein zukommt, so muss auch, was aus Beiden zusammengesetzt ist, früher sein. Dadurch nun wäre im Allgemeinen (τύπῳ) der Begriff der Substanz angegeben, dass sie nämlich das ist, was nicht von einem Subjekt ausgesagt wird, von dem aber alles Uebrige (5). Indess ist diese Bestimmung nicht hinreichend; denn sie ist Theils selbst noch dunkel, Theils würde dadurch die Materie zur Substanz, da, wenn man die übrigen Bestimmungen wegnimmt, sie nur übrig bleibt. Alles übrige nämlich ist nur Beschaffenheit, Bildung, Grösse u. s. w. an den Körpern und nicht Substanz. Nimmt man nun dieses weg, so bleibt Nichts übrig, als was dadurch bestimmt ist, so dass auf diese Weise die Materie allein als Substanz erscheint. Diess ist aber unmöglich, denn der Substanz kommt das An-und-Für-sich-sein und die Bestimmtheit vorzüglich zu, wornach die Form (τὸ εἶδος) und das Zusammengesetzte (τὸ ἐξ ἀμφοῖν) eher Substanz zu sein scheint. Dieses Letztere nun ist bei Seite zu setzen, denn es ist später und klar. Auch die Materie ist gewissermassen bekannt. Die dritte Substanz bleibt daher vorzüglich zu betrachten übrig, weil sie am fernsten liegt. Da nun von den sinnlichen Dingen Einige als Substanzen zugestanden werden, so ist mit ihnen die Untersuchung zu beginnen (6).

διὸ πρῶτον περὶ τούτου διοριστέον. μάλιστα γὰρ δοκεῖ εἶναι οὐσία τὸ ὑποκείμενον πρῶτον.

5) Z, 3. **pag. 1029.** νῦν μὲν οὖν τύπῳ εἴρηται τί ποτ' ἐστὶν ἡ οὐσία ὅτι τὸ μὴ καθ' ὑποκειμένου, ἀλλὰ καθ' οὗ τὰ ἄλλα.

6) Z, 3. **pag. 1029.** περὶ δὲ τῆς τρίτης σκεπτέον. αὕτη γὰρ ἀπορωτάτη. ὁμολογοῦνται δ' οὐσίαι εἶναι τῶν αἰσθητῶν τινες, ὥστε ἐν ταύταις ζητητέον πρῶτον.

1.

Da wir nun oben die Bestimmungen der Substanz angegeben und eine davon der Begriff war, so ist dieser zu betrachten. Zunächst sind darüber einige logische Bestimmungen zu geben. Begriff nämlich ist das Ansich (7). Denn es ist nicht dasselbe Du-sein und musisch-sein; denn nicht in sofern du Du bist, bist du musisch. Das Du-sein also. Aber auch diess nicht ganz. So nämlich nicht, wie die Fläche an sich weiss ist, denn es is nicht dasselbe, Fläche-sein und weiss-sein; aber auch nicht das aus beiden Zusammengesetze, wie: weisse-Flächesein, denn hier ist das Eine zu dem Andern hinzugefügt. Die Bestimmung daher, welche, ohne die Sache zu enthalten, die Natur (das Selbst, αὐτό) der Sache ausdrückt, diese ist die Bestimmung des Begriffs(8). Da nun aber auch in den übrigen Kategorien Synthesen Statt finden, (denn überall liegt ein Subject zu Grunde), so ist zu sehen, ob es auch eine Begriffsbestimmung von ihnen giebt, z. B., ob es einen Begriff giebt, der da sagt: Weisser-Mensch-sein. Als Name dafür stehe: Mantel. Was ist nun das Mantel-sein? Zu dem Ansichsein kann es nicht gehören, es müsste denn das Ansichsein auf doppelte Weise bestimmt werden und ein Mal das Zusammengesetzte bedeuten, das andere Mal nicht. Das Selbst nämlich wird gesagt an einem Andern zu sein, wenn z. B. das Weisse als Mensch bestimmt wird, das Andere am Selbst, wenn z. B. der Begriff des weissen Menschen Mantel wäre, der Mantel aber als weiss bestimmt würde. Der weisse Mensch zwar ist etwas Weisses, aber nicht

---

7) Z, 4. pag. 1029. *καὶ πρῶτον εἴπωμεν ἔνια περὶ αὐτοῦ λογικῶς, ὅτι ἔστι τὸ τί ἦν εἶναι ἕκαστον ὃ λέγεται καθ' αὐτό.*

8) Z, 4. pag. 1029. *ἐν ᾧ ἄρα μὴ ἐνέσται λόγῳ αὐτό, λέγοντι αὐτό, οὗτος ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ.*

das Weiss-sein, sondern das Mantel-sein. Giebt es nun überhaupt einen Begriff oder nicht? Denn was etwas Ansich ist, das ist sein Ansich, sein Begriff (9); wenn aber ein Anderes von einem Andern ausgesagt wird, so ist es nicht ein bestimmtes Dieses. Der Begriff ist daher nur da vorhanden, wo die Bestimmung Definition ist (10). Diess ist aber nicht der Fall, wenn Name und Bestimmung dasselbe bedeuten, (denn so müssten alle Bestimmungen Definitionen sein), sondern wenn die Bestimmung Bestimmung eines Ersten ist. Der Begriff gehört daher nur den Arten der Gattung zu, denn sie allein werden nicht durch Theilnahme oder als Eigenschaft und Accidenz bestimmt (11). Eine Bestimmung zwar wird es auch von allem Uebrigen geben, was es bedeute, oder statt einer einfachern Bestimmung eine genauere, aber nicht eine Definition und auch nicht einen Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι), es müsste denn sein, dass der Begriff, wie das Was, in weiterer Bedeutung genommen wird; denn das Was bedeutet sowohl Substanz und bestimmtes Dieses, als auch eine jede der übrigen Kategorien, und wie auch das Ist allen Kategorieen zukommt, aber nicht auf gleiche Weise, sondern ursprünglich dem Was, den Uebrigen in abgeleiteter Weise, so gehört auch das Was eigentlich nur der Substanz zu, gewissermassen dann auch den übrigen Kategorieen. Wie nun das Was, so gehört auch der Begriff ursprünglich und einfach der Substanz und in abgeleiteter Weise dann auch den übrigen Kategorien an.

---

9) Z, 4. pag. 1030. ἆρα ἔστι τί ἦν εἶναί τι ἢ ὅλως ἢ οὔ; ὅπερ γάρ τί ἦν εἶναι ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι. ὅταν δ' ἄλλο κατ' ἄλλου λέγηται, οὐκ ἔστιν ὅπερ τόδε τι.

10) Z, 4. pag. 1030. ὥστε τὸ τί ἦν εἶναί ἐστιν ὅσων ὁ λόγος ἐστὶν ὁρισμός.

11) Z, 4. pag. 1030. οὐκ ἔσται ἄρα οὐδενὶ τῶν μὴ γένους εἰδῶν ὕπαρχον τὸ τί ἦν εἶναι, ἀλλὰ τούτοις μόνον· ταῦτα γὰρ δοκεῖ οὐ κατὰ μετοχὴν λέγεσθαι καὶ πάθος, οὐδ' ὡς συμβεβηκός.

Wenn nun aber, wie behauptet worden, der Begriff die Enthüllung des Ansich, des Selbst der Sache ist, so entsteht eine Schwierigkeit in Rücksicht auf die wesentlichen Eigenschaften; denn diese gehören der Sache als solcher an, und in ihnen scheint das Ansich und Selbst derselben enthalten. Gleichheit z. B. und Ungleichheit sind Bestimmungen der Grösse als solcher, keine Zufälligkeiten, die sein können und auch nicht. Wenn nun die Begriffsbestimmung diesen nicht angehört, so ist sie entweder Nichts, oder es muss sich anders damit verhalten als wir angegeben haben. Allein wenn die Begriffsbestimmung auf die wesentlichen Eigenschaften gerichtet ist, so geht es damit ins Unendliche fort; denn die Grösse hat auch noch andere wesentliche Eigenschaften, als die Gleichheit. Ueberdiess ist die Gleichheit nicht von der Grösse getrennt, die gleiche Grösse aber enthält die Grösse doppelt, denn sie ist eine Grösse und zwar eine gleiche Grösse. Grösse und Gleichheit sind daher nicht eines und dasselbe, sondern die eine ist Prädikat der andern. Das Verhältniss ist daher nicht dasselbe, welches als Verhältniss des Begriffes angegeben worden, und der Begriff kann demnach nur der Substanz angehören. Will man ihn aber auch auf die wesentlichen Eigenschaften ausdehnen, so kommt er diesen nur in abgeleiteter Weise zu (12).

Da nun der Begriff der Substanz angehört, das Einzelne aber Nichts ausser seiner Substanz und der Begriff die Substanz jedes Einzelnen ist, so entsteht die Frage, ob der Begriff und das Einzelne eins und dasselbe ist. Denn das Einzelne ist auch dasselbe

---

12) Aristoteles gebraucht als Beispiel gewönlich τὸ σιμόν. s. Trend. Comment. de anima p. 480. Biese: die Philosophie des Aristot. p. 239. Anm. 2. pag. 431. Anm. 4. Die wesentlichen Eigenschaften werden von Arlstoteles sonst als τὰ ἴδια πάθη oder τὸ ἴδιον bezeichnet. S. Anal. post. 1, 4. 2, 6. Top. 1, 5. 5, 3. —

mit seinen Eigenschaften und Zufälligkeiten, der Begriff aber scheint davon verschieden. Ist daher der Begriff mit dem Einzelnen dasselbe, so ist es dasselbe Mensch-sein und weisser-Mensch-sein; denn der weisse Mensch ist Mensch. Der Begriff nun wurde angegeben als das Ansich und Selbst der Sache; diejenigen aber, welche die Ideen als die Substanz und das Wesen der Dinge behaupten, setzen sie als an- und für-sich-seiende, vom Einzelnen getrennte Naturen. Demnach wären die Ideen andere Substanzen als die angegebenen und früher als der Begriff, wofern der Begriff Substanz ist. Allein wenn die Ideen vom Begriffe getrennt und früher sind, so giebt es von jenen keine Wissenschaft, und dieses ist nicht. Denn was wir erkennen, erkennen wir durch seinen Begriff. Wenn aber der Begriff des Guten und das Gute nicht dasselbe ist, so ist auch das Sein nicht sein Begriff und auch nicht das Eins; ist aber diess nicht der Fall, so ist auch Nichts Anderes; denn was nicht durch seinen Begriff gut ist, ist nicht gut. Es muss daher nothwendig das Schöne mit seinem Begriff, und eben so das Gute und was sonst noch Ansichsein hat, eins und dasselbe sein (13). Zugleich erhellt, dass, wenn die Ideen das sind, was Einige sagen, das Subject nicht Substanz sein kann, denn die Ideen werden es sein, aber nicht als von einem Subject sondern durch Theilhaben desselben an ihnen. — Daraus erhellt denn, dass das Einzelne, was Ansich und Selbst ist, von seinem Begriffe nicht verschieden, sondern mit ihm eins und dasselbe ist. Das Zufällige aber, weil es doppelt bestimmt ist, ist mit Begriffe und Substanz nicht dasselbe, sondern nur mit den Affectionen der Substanz (14).

---

13) Z, 6. pag. 1031. *ἀνάγκη ἄρα ἓν εἶναι τὸ ἀγαθὸν καὶ ἀγαθῷ εἶναι, καὶ καλὸν καὶ καλῷ εἶναι, ὅσα μὴ κατ' ἄλλο λέγεται, ἀλλὰ καθ' αὑτὰ καὶ πρῶτα.*

14) Z, 6. pag. 1031. *ἔκ τε δὴ τούτων τῶν λόγων ἓν καὶ ταὐτὸ οὐ κατὰ συμβεβηκὸς αὐτὸ ἕκαστον καὶ*

Unstatthaft aber erscheint es daher für jeden Begriff einen besondern Namen zu machen; denn dadurch wird der Begriff etwas ausser dem, dessen Begriff er ist, und es ist ein Anderes der Begriff des Pferdes, ein Anderes das Sein desselben. Damit aber soll keinesweges gesagt sein, dass nicht Manches schon an- und für-sich Begriff ist, wofern nämlich der Begriff Substanz. Dann aber ist es nicht bloss erforderlich, dass es Eines sei, sondern auch, dass es mit seinem Begriffe dasselbe sei, wie aus dem Gesagten deutlich ist. Dass nun bei dem Ersten und an- und für-sich-seienden Begriff und Sein nicht verschieden ist, haben wir gezeigt, und dass auch gewissermassen das Zufällige mit dem Begriffe dasselbe ist, wodurch denn zugleich die Einwendungen der Sophisten ihre Lösung finden bei der Frage, ob z. B. Socrates und der Begriff desselben verschieden sind oder nicht.

2.

Alles, was da wird, habe es zum Prinzipe seines Entstehens die Natur, die Kunst oder den Zufall und das Vonselbst, wird durch Etwas, aus Etwas, zu Etwas. Das „zu Etwas“ ist nach allen Kategorieen zu nehmen. Was nun zum Prinzipe seines Werdens die Natur hat, dem ist das Woraus die Materie, das Wodurch Etwas von dem durch die Natur Seienden, wie z. B. der Mensch den Menschen erzeugt,

---

τὸ τί ἦν εἶναι, καὶ ὅτι γε τὸ ἐπίστασθαι ἕκαστον τοῦτό ἐστι τὸ τί ἦν εἶναι ἐπίστασθαι, ὥστε καὶ κατὰ τὴν ἕκθεσιν ἀνάγκη ἕν τι εἶναι ἄμφω. τὸ δὲ κατὰ συμβεβηκὸς λεγόμενον, οἷον τὸ μουσικὸν ἢ λευκον, διὰ τὸ διττὸν σημαίνειν, οὐκ ἀληθὲς εἰπεῖν ὡς ταὐτὸ τὸ τί ἦν εἶναι καὶ αὐτό. καὶ γὰρ ᾧ συμβέβηκε λευκὸν καὶ τὸ συμβεβηκὸς, ὥστ' ἔστι μὲν ὡς ταὐτόν, ἔστι δὲ ὡς οὐ ταὐτὸ τὸ τί ἦν εἶναι καὶ αὐτο. τῷ μὲν γὰρ ἀνθρώπῳ καὶ τῷ λευκῷ ἀνθρωπῳ οὐ ταὐτό, τῷ πάθει δὲ ταὐτό.

das Was eben so wieder ein Mensch, Thier oder Etwas der Art. Das Natürliche ist überhaupt durch seine Materie und seine Art (εἶδος, Begriff) bestimmt (15).

Was durch Kunst wird, hat zwar seinen Begriff im Geiste, dieser aber erfasst das letzte zum Grunde Liegende und von diesem hebt das Entstehen durch die Kunst an (16).

Was endlich durch Zufall und von Selbst wird, das entsteht auf dieselbe Weise, wie das was durch Kunst entsteht (17). Nichts wird daher einfach aus Nichts, und es ist gewissermassen ganz richtig, was die Physiker sagen: aus Nichts wird Nichts, sondern es hat zu seiner Grundlage das Ansich. Dieses Ansich aber ist Materie, denn sie liegt zu Grunde und wird.

Die Materie ist daher mit im Begriff enthalten (18). Zwar wird der eherne Kreis auf doppelte Weise bestimmt und gesagt, dass seine Materie Erz und sein Wesen (τὸ εἶδος) solche Gestalt sei, und diese als seine erste Gattung gesetzt, allein der eherne Kreis hat die Materie in seinem Begriffe. Was nun aus der Materie entsteht, wird zum Theil nicht zwar

---

15) **Met. Z, 7. pag. 1032.** *καθόλου δὲ καὶ ἐξ οὗ φύσις καὶ καθὸ φύσις. τὸ γὰρ γιγνόμενον ἔχει φύσιν, οἷον φυτὸν ἢ ζῷον. καὶ ὑφ' οὗ, ἡ κατὰ τὸ εἶδος λεγομένη φύσις ἡ ὁμοειδής· αὕτη δ' ἐν ἄλλῳ. ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ.* **cf.** Φυς. ἀκρ. B. **1. 2.**

16) **Met. Z, 7. pag. 1032.** *γίγνεται δὴ τὸ ὑγιὲς νοήσαντος οὕτως. ἐπειδὴ τοδὶ ὑγίεια, ἀνάγκη, εἰ ὑγιὲς ἔσται, τοδὶ ὑπάρξαι, οἷον ὁμαλότητα, εἰ δὲ τοῦτο, θερμότητα. καὶ οὕτως ἀεὶ νοεῖ, ἕως ἂν ἀγάγῃ εἰς τοῦτο ὃ αὐτὸς δύναται ἔσχατον ποιεῖν. εἶτα ἤδη ἡ ἀπὸ τούτου κίνησις ποίησις καλεῖται, ἡ ἐπὶ τὸ ὑγιαίνειν.*

17) **Met. Z, 7. pag. 1032.** *ἐὰν δ' ἀπὸ ταὐτομάτου, ἀπὸ τούτου ὅ ποτε τοῦ ποιεῖν ἄρχει τῷ ποιοῦντι ἀπὸ τέχνης, ὥσπερ καὶ ἐν τῷ ἰατρεύειν ἴσως ἀπὸ τοῦ θερμαίνειν ἡ ἀρχή, κ. τ. λ.*

18) **Met. Z, 7. pag. 1032.** *ὅτι μὲν οὖν τι μέρος ἐξ ἀνάγκης ὑπάρξει, φανερόν. ἡ γὰρ ὕλη μέρος. ἐνυπάρχει γὰρ καὶ γίγνεται αὕτη. ἀλλ' ἆρα καὶ τῶν ἐν τῷ λόγῳ.*

als dasselbe bestimmt, was die Materie ist, jedoch als aus solcher Materie, z. B. die Bildsäule nicht als Stein sondern als steinern bestimmt wird, zum Theil wird das, woraus es entsteht, nicht angegeben, wie z. B. der Mensch als gesunder nicht das, woraus er geworden, in seiner Bestimmung enthält, von welchem Umstande die Ursache die ist, dass es nicht einfach aus der Materie, sondern aus der Materie, mit der Privation (*στέρησις*) verbunden, wird. Denn der Mensch, der krank ist, wird ein gesunder Mensch, und wo die Privation nicht angegeben ist, ist dasselbe Verhältniss, wie z. B. im Erze irgend eine Gestalt oder ein Haus in Holz und Steinen privativ enthalten ist und aus der Materie mit der Privation entsteht. Es kann daher, wenn man genau reden will, nicht gesagt werden, dass Etwas einfach aus der Materie entstehe; denn die Materie muss verändert werden, und bleibt nicht unangetastet zu Grunde liegen (19).

Da nun Alles, was wird, durch Etwas wird (und diess ist das Prinzip der Bewegung) und aus Etwas (diess ist aber nicht als die Privation zu nehmen, sondern als die Materie, in der Weise, wie es vorhin angegeben worden) und zu Etwas (zu einer Kugel, einem Kreise oder sonst Etwas nach einer der Kategorien Bestimmtem): so macht das Subject, wie nicht das Erz, so auch nicht die Kugel, ausser zufällig, weil die eherne Kugel eine Kugel ist. Denn ein bestimmtes Dieses (*τόδε τι*) machen, heisst aus dem überhaupt zu Grunde Liegenden (der Materie) dieses machen, z. B. das Erz kugelgestaltig machen, heisst nicht die Kugel machen, sondern diese Gestalt in einem Andern. Die Gestalt daher oder Form oder Begriff wird nicht, sondern ist und wird in einem Anderen (der Materie)

---

19) **Met. Z, 7. pag. 1033.** *ἐπεὶ οὐδ' ὡς ἐκ ξύλου γίγνεται ἀνδριὰς ἢ ἐκ πλίνθων οἰκία, ἐάν τις σφόδρα ἐπιβλέπῃ, οὐκ ἂν ἁπλῶς εἴποι, διὰ τὸ δεῖν μεταβάλλοντος γίγνεσθαι ἐξ οὗ, ἀλλ' οὐχ ὑπομένοντος.*

durch die Kunst oder Natur oder eine andere Kraft eingebildet (20). Denn würde auch der Begriff (τὸ εἶδος), dann ginge das Entstehen ins Unendliche fort, weil er nothwendig wieder aus Etwas und durch Etwas u. s. f. werden müsste (21). Damit ist aber nicht gesagt, dass die Form eine für sich bestehende Natur habe, und dass es eine Kugel gäbe, die nicht eine diese Kugel wäre, und ein Haus ausser dem Holz und den Steinen; denn dann würde es überhaupt kein Entstehen geben. Die Form so für sich genommen ist nur Qualität (τοιόνδι), nicht bestimmtes Dieses (τόδε τοιόνδε). Das ganz bestimmte Dieses (das Einzelne) nun ist Socrates oder Kallias wie diese eherne Kugel, Mensch aber oder Thier sind so Dieses, wie die eherne Kugel überhaupt. Daraus erhellt denn auch, dass die Prinzipien der Ideen, wie Einige diese bestimmen, wenn sie ausser dem sinnlichen genommen werden, für das Entstehen und die Substanz von keinem Nutzen sind, uud sie können darum auch nicht an-und-für sich-seiende Substanzen sein. Zugleich ersieht man, dass bei Manchem das Erzeugende und das Erzeugte von derselben Art ist, aber nicht eines und dasselbe, nicht der Zahl sondern dem Begriffe nach (εἴδει) eines, wie z. B. in der Natur der Mensch den Menschen erzeugt, wenn nicht eine andere wiedernatürliche Erzeugung entsteht, wie die des Maulesels, und auch da selbst ist dasselbe Verhältniss, nur dass kein Name für die nächste Gattung vorliegt. Die Idee braucht daher nicht als Musterbild (παράδειγμα) aufgestellt zu werden, sondern es ist hinreichend, dass das Zeugende wirke (ποιῆσαι) und

---

20) **Met. Z, 8. pag. 1033.** *φανερὸν ἄρα ὅτι οὐδὲ τὸ εἶδος, ἢ ὁτιδήποτε χρὴ καλεῖν τὴν ἐν τῷ αἰσθητῷ μορφήν, οὐ γίγνεται, οὐδ' ἔστιν αὐτοῦ γένεσις, οὐδὲ τὸ τί ἦν εἶναι· τοῦτο γάρ ἐστιν ὃ ἐν ἄλλῳ γίγνεται ἢ ὑπὸ τέχνης ἢ ὑπὸ φύσεως ἢ δυνάμεως.*

21) **Met. Z, 8. pag. 1033.** *εἰ οὖν καὶ τοῦτο ποιεῖ αὐτό, δῆλον ὅτι ὡσαύτως ποιήσει, καὶ βαδιοῦνται αἱ γενέσεις εἰς ἄπειρον.*

das Prinzip der Gestalt (τοῦ εἴδους) in der Materie enthalten sei. Das Ganze ist dann eine solche Gestalt (τοιόνδε εἶδος) in diesem Fleische oder Knochen, wie Sokrates oder Kallias, der Materie nach ein Anderes, denn sie ist verschieden, dem Begriffe nach aber dasselbe, denn der Begriff ist das Atome (22).

Was nun aber den Umstand betrifft, dass Manches zugleich durch Kunst und von selbst wird, wie die Gesundheit, Anderes wie z. B. ein Haus, nicht: so liegt die Ursache davon darin, dass die Materie, welche ein wesentliches Moment bei der Erzeugung ausmacht, Theils durch sich fähig ist, auf eine gewisse Weise bewegt zu werden, Theils erst der Hülfe eines Künstlers oder auch nur eines Anstosses von aussen bedarf, um auf eine gewisse Weise bewegt zu werden.

Aus dem Gesagten nun erhellt, dass alle Entstehung entweder aus dem Gleichnamigen ist, wie bei den natürlichen Dingen, oder aus einem Theile des Gleichnamigen, wie ein Haus aus einem Hause oder durch den Verstand entsteht (denn die Kunst ist der Begriff), oder aus einem Theile oder was einen Theil in sich schliesst; denn die Ursache der Thätigkeit ist der erste zu Grunde liegende Theil und die Wärme z. B. in der Bewegung erzeugt die Wärme im Körper, und diese ist die Gesundheit, oder ein Theil derselben, oder erzeugt sie oder einen Theil von ihr. Wie daher im Schlusse die Substanz Prinzip von Allem, so auch hier beim Entstehen (23).

---

22) **Met. Z, 8. pag. 1034.** *ἱκανὸν τὸ γεννῶν ποιῆσαι καὶ τοῦ εἴδους αἴτιον εἶναι ἐν τῇ ὕλῃ. τὸ δ' ἅπαν ἤδη τὸ τοιόνδε εἶδος ἐν ταῖσδε ταῖς σαρξὶ καὶ ὀστοῖς Καλλίας καὶ Σωκράτης· καὶ ἕτερον μὲν διὰ τὴν ὕλην, ἑτέρα γὰρ, ταὐτὸ δὲ τῷ εἴδει· ἄτομον γὰρ τὸ εἶδος.*

23) **Met. Z, 9. pag. 1034.** *ὥστε ὥσπερ ἐν τοῖς συλλογισμοῖς πάντων ἀρχὴ ἡ οὐσία (ἐκ γὰρ τοῦ τί ἐστιν οἱ συλλογισμοί εἰσιν), ἐνταῦθα δὲ αἱ γενέσεις.*

Aber nicht bloss in Rücksicht auf die Substanz gilt es, dass die Form nicht entsteht, sondern von jedem Ersten auf gleiche Weise, und es verhält sich damit, wie mit der ehernen Kugel. Form und Materie müssen zu Grunde liegen, und das Entstehen ist Einbildung der Form in die Materie. Es wird daher nicht die Qualität überhaupt, sondern das Holz erhält diese Qualität u. s. w. Das Entstehen der Substanz aber hat diess Eigenthümliche, dass nothwendig eine der Wirklichkeit nach schon seiende Substanz vorhanden sein muss, von der die Erzeugung ausgeht (24).

Da nun die Substanz der Sache in ihrem Begriffe enthalten ist, der Begriff aber Theile (Momente) hat und wie der Begriff zur Sache, so der Theil des Begriffes zum Theil der Sache sich verhält, so fragt sich, wie schon früher angedeutet worden (25), ob der Begriff der Theile im Begriffe des Ganzen enthalten sein muss (26); z. B. im Begriffe des Kreises ist der Begriff der Segmente nicht enthalten, im Begriffe der Sylbe dagegen der Begriff der Elemente derselben, und doch lös't sich der Kreis in Segmente, wie die Sylbe in Elemente auf. Ferner wenn die Theile früher sind als das Ganze und der spitze Winkel z. B. ein Theil des rechten und der Finger ein Theil des Menschen, so wäre der spitze Winkel früher als der rechte und der Finger früher als der Mensch, und doch scheint der Mensch früher als der Finger und der rechte Winkel früher als der spitze zu sein, da diese durch jene bestimmt werden.

---

24) **Met. Z, 9. pag. 1034.** *ἀλλ' ἴδιον τῆς οὐσίας ἐκ τουτῶν λαβεῖν ἔστιν ὅτι ἀνάγκη προϋπάρχειν ἑτέραν οὐσίαν ἐντελεχείᾳ οὖσαν ἢ ποιεῖ, οἷον ζῷον, εἰ γίγνεται ζῷον.*

25) **Siehe oben pag. 109.**

26) **Met. Z, 10. pag. 1034.** *ἀπορεῖται ἤδη πότερον δεῖ τὸν τῶν μερῶν λόγον ἐνυπάρχειν ἐν τῷ τοῦ ὅλου λόγῳ ἢ οὔ. ἐνίων μὲν γὰρ φαίνονται ἐνόντα, ἐνίων δ' οὔ. τοῦ μὲν γὰρ κύκλου ὁ λόγος οὐχ ἔχει τὸν τῶν τμημάτων, ὁ δὲ τῆς συλλαβῆς ἔχει τὸν τῶν στοιχείων.*

Da nun Substanz sowohl die Materie ist als auch die Form und was aus Form und Materie zusammengesetzt ist, so muss auch die Materie gewissermassen im Begriffe enthalten sein, gewissermassen aber auch wieder nicht, sondern die Theile des Begriffs sind nur Theile der Form, z. B. von der ehernen Bildsäule ist das Erz Theil, von der als Form bestimmten Substanz aber nicht. Da nun die Form (εἶδος) nicht bloss an- und für sich-genommen wird, sondern auch in so fern Etwas Form hat (27), (d. h. da der Begriff zugleich allgemeiner und besonderer Begriff ist), so geschieht es, dass der Begriff des Kreises nicht den Begriff der Kreisabschnitte enthält, wohl aber der Begriff der Sylbe die Elemente derselben; denn die Kreisabschnitte sind Theile der Materie, die Elemente der Sylbe aber Theile der Form. Aber auch nicht alle Elemente der Sylbe sind Theile des Begriffs derselben; denn das Wachs (die Dinte und Druckerschwärze), die Luft sind nicht im Begriffe der Sylbe enthalten, obwohl auch sie als Theile zur Sylbe gehören, in so fern sie für die Sinne dargestellt werden soll. Was daher als sinnliches (materielles) Einzelne bestimmt ist, davon ist auch die Materie Theil und das Ganze lös't sich in die materiellen Theile auf, was aber nicht materielles Ganze ist, d. h., wo der Begriff nur der Form angehört, da sind auch die Theile des Begriffs nur Theile der Form, und dieses ist entweder gar nicht vergänglich, oder sein Untergang geschieht auf andere Weise (28). Daher sind denn auch die Theile des Begriffs ent-

---

27) Met. Z, 10. pag. 1835. λεκτέον γὰρ τὸ εἶδος καὶ ἡ εἶδος ἔχει ἕκαστον, τὸ δ' ὑλικὸν οὐδέποτε καθ' αὐτὸ λεκτέον.

28) Met. Z, 10. pag. 1035. ὅσα μὲν οὖν συνειλημμένα τὸ εἶδος καὶ ἡ ὕλη ἐστίν, οἷον τὸ σιμὸν ἢ ὁ χαλκοῦς κύκλος, ταῦτα μὲν φθείρεται εἰς ταῦτα καὶ μέρος αὐτῶν ἡ ὕλη, ὅσα δὲ μὴ συνείληπται τῇ ὕλῃ ἀλλ' ἄνευ ὕλης, ὧν οἱ λόγοι τοῦ εἴδους μόνον, ταῦ-

weder alle oder zum Theil früher als das sinnliche Ganze; die materiellen Theile aber und worin Etwas als Materie aufgelös't wird, später (29). An einem Beispiele. Die Seele ist die begriffsmässige Substanz solchen Körpers, jeder Theil daher, wenn er richtig bestimmt wird, kann nicht ohne seinen Zweck angegeben werden, so dass die Theile dieser Substanz alle oder zum Theil wenigstens früher sind als das (aus Form und Materie zusammengesetze) Thier. Der Leib aber und seine Theile sind später als diese Substanz, und in sie wird als Materie nicht die Substanz sondern das Ganze aufgelös't. Gewissermassen sind nun diese Theile früher als das Ganze, gewissermassen aber auch nicht; denn nicht in jeder Beziehung ist der Finger Theil des Menschen, sondern der todte Finger nur dem Namen nach (30). Einige jedoch von diesen Theilen, in welchen das Ganze zuerst Existenz gewinnt, wie z. B. das Herz oder das Gehirn, (welches, macht keinen Unterschied) müssen zugleich mit dem Ganzen sein. Mensch aber und Pferd und was so vom Einzelnen ausgesagt wird, ist nicht allgemein als Substanz (wie die Seele), sondern ein Ganzes aus solcher Form und solcher Materie als Allgemeines (31); das concrete Einzelne aber, wie Socrates, ist schon aus der letzten Materie.

τα δ' οὐ φθείρεται ἢ ὅλως ἢ οὕτοι οὕτω γε. ὥστ' ἐκείνων μὲν ἀρχαὶ καὶ μέρη τὰ ὑφ' αὑτά, τοῦ δ' εἴδους οὔτε μέρη οὔτ' ἀρχαὶ ταῦτα.

29) **Met. Z, 10. pag. 1035.** *ὥσθ' ὅσα μὲν μέρη ὡς ὕλη καὶ εἰς ἃ διαιρεῖται ὡς ὕλην, ὕστερα. ὅσα δὲ ὡς τοῦ λόγου καὶ τῆς οὐσίας τῆς κατὰ τὸν λόγον, πρότερα, ἢ πάντα ἢ ἔνια.*

30) **Met. Z, 10. pag. 1035.** *οὐδὲ γὰρ ὁ πάντως ἔχων δάκτυλος ζῴου, ἀλλ' ὁμώνυμος ὁ τεθνεώς*

31) **Met. Z, 10. pag. 1035.** *ὁ δ' ἄνθρωπος καὶ ὁ ἵππος καὶ τὰ οὕτως ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα καθόλου (δ') οὐκ ἔστιν οὐσία, ἀλλὰ σύνολόν τι ἐκ τουδὶ τοῦ λόγου καὶ τησδὶ τῆς ὕλης ὡς καθόλου.*

Theile giebt es daher sowohl von der Form als auch von dem aus Form und Materie zusammengesetzten Ganzen. Die Theile des Begriffs aber gehören nur der Form an und der Begriff dem Allgemeinen (32). Von dem concreten Einzelwesen aber, sei es nun sinnlich, wie der eherne Kreis, oder habe es nur eine Existenz im Gedanken, wie die mathematischen Figuren, giebt es keinen Begriff, sondern es wird durch Anschauung oder Vorstellung erkannt. Denn da es aus der an- und für-sich-seienden Wirklichkeit heraustritt, so kann man nicht sagen, ob es ist oder nicht ist, weil die Materie als solche nicht erkennbar ist (33). Die Materie ist aber nicht bloss sinnlich, sondern auch gedacht, wie z. B. die Materie der mathematischen Figuren.

Damit nun aber tritt die Schwierigkeit ein zu bestimmen, welche Theile dem Begriff und welche dem materiellen Ganzen angehören; denn wenn man diess nicht weiss, kann keine Begriffsbestimmung gegeben werden. Was nun so beschaffen ist, dass es in etwas von ihm Verschiedenem eingebildet wird, wie z. B. der Kreis in das Erz oder Holz u. s. f., da scheint die Materie nicht zur Substanz der Sache zu gehören; was aber nicht eine getrennte Existenz zu haben scheint, wie z. B. der Begriff des Menschen stets mit Fleisch und Bein angethan ist, das könnte zwar möglicher Weise sich eben so verhalten, aber es ist schwierig, wenn nicht gar unmöglich, die Tren-

---

32) **Met. Z, 10. pag. 1035.** *μέρος μὲν οὖν ἐστὶ καὶ τοῦ εἴδους (εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι) καὶ τοῦ συνόλου τοῦ ἐκ τοῦ εἴδους καὶ τῆς ὕλης αὐτῆς. ἀλλὰ τοῦ λόγου μέρη τὰ τοῦ εἴδους μόνον ἐστίν, ὁ δὲ λόγος ἐστὶ τοῦ καθόλου· τὸ γὰρ κύκλῳ εἶναι καὶ κύκλος καὶ ψυχῇ εἶναι καὶ ψυχὴ ταὐτό.*

33) **Met. Z, 10. pag. 1036.** *ἀπελθόντας δ' ἐκ τῆς ἐντελεχείας οὐ δῆλον πότερόν ποτέ εἰσιν ἢ οὐκ εἰσίν ἀλλ' ἀεὶ λέγονται καὶ γνωρίζονται τῷ καθόλου λόγῳ· ἡ δ' ὕλη ἄγνωστος καθ' αὑτήν.*

nung durch den Gedanken zu erreichen. Aus diesem Grunde denn auch glauben Manche, dass es nicht passend sei, den Kreis oder das Dreieck durch die Linie und Stätigkeit zu bestimmen, sondern diess in demselben Verhältniss zur Sache stehe, wie Fleisch und Bein zum Begriffe des Menschen und Erz und Stein zu der Bildsäule. Sie führen daher Alles auf die Zahlen zurück und sagen z. B., dass die Zwei Begriff der Linie sei (34). Auch von denen, welche die Ideen als Substanz setzen, bestimmen Einige die Zweiheit als Selbst-Linie, Andere als Idee derselben; denn bei manchen Dingen sei der Begriff (die Idee) nicht verschieden von der Sache. Bei der Linie indess findet diess nicht Statt und es begegnet ihnen, dass, wo das εἶδος etwas Anderes ist als die Sache, dieselbe Idee Vielen angehöret, so dass am Ende Alles Eins wird.

Es ist aber ein unnützes Geschäft überall die Materie abstreifen zu wollen; denn Manches ist vielleicht ein Dieses in Diesem oder Dieses sich so verhaltend (35). Daher denn auch die Vergleichung, welche Sokrates in seinen jüngern Jahren (Σωκράτης ὁ νεώτερος), in Betreff des Lebendigen zu machen pflegte, nicht richtig ist, weil sie von der Wahrheit abführt und glauben macht (ὑπολαμβάνειν), es könne einen Menschen geben ohne (materielle) Theile, wie es einen Kreis giebt ausser dem Erze. Das Verhältniss ist aber nicht dasselbe. Das Thier nämlich, da es etwas Sinnliches ist, kann nicht ohne Bewegung bestimmt werden. Daher auch nicht, ohne dass die Theile sich irgend wie verhalten, da die Hand nicht in jeglicher Weise ein Theil des Menschen ist, son-

---

34) **Met. Z, 11. pag. 1036.** *καὶ ἀνάγουσι πάντα εἰς τοὺς ἀριθμούς, καὶ γραμμῆς τὸν λόγον τὸν τῶν δύο εἶναί φασιν.*

35) **Met. Z, 11. pag. 1036.** *διὸ καὶ τὸ πάντ' ἀνάγειν οὕτω καὶ ἀφαιρεῖν τὴν ὕλην περίεργον· ἔνια γὰρ ἴσως τόδ' ἐν τῷδ' ἐστίν, ἢ ὡδὶ ταδὶ ἔχοντα.*

dern nur, wenn sie wirken kann, wozu sie aber belebt sein muss (36). Dass aber bei dem Mathematischen die Begriffe der Theile nicht im Begriffe des Ganzen enthalten sind, hat darin seinen Grund, dass es auch eine nichtsinnliche Materie giebt, und materiell Alles ist, was nicht an-und-für sich-seiender Begriff und Form als solche ist (37). Ob es nun aber ausser der Materie solcher Substanzen noch eine andere giebt, wie die Zahlen oder etwas der Art, muss später untersucht werden; denn desswegen haben wir die Betrachtung über die sinnlichen Substanzen unternommen, da es eigentlich der Physik und zweiten Philosophie Werk ist, die Theorie der sinnlichen Substanzen aufzustellen.

3.

Nun bleibt noch die Frage zu erörtern übrig, wie es kommt, dass das, dessen Begriff Definition ist, Eins ist; z. B., wenn es der Begriff des Menschen ist, ein zweifüssiges Thier zu sein, wie kommt es, dass diess Eins und nicht Vieles ist? Denn Weisses und Mensch z. B. sind nicht Eines, sondern Vieles, wenn nicht das Eine dem Andern zu Grunde liegt und dieses Affection von jenem ist. So werden sie Eins. Dort aber findet diess nicht Statt, denn die Gattung kann nicht Theil haben (*μετέχειν*) an den Unterschieden, weil sie sonst Theil haben müsste an dem Gegentheil, da die Unterschiede der Gattung im Gegentheile stehen (38). Aber auch selbst, wenn die

---

36) **Met. Z, 11. pag. 1036.** *οὐ γὰρ πάντως τοῦ ἀνθρώπου μέρος ἡ χείρ, ἀλλ' ἡ δυναμένη τὸ ἔργον ἀποτελεῖν, ὥστε ἔμψυχος οὖσα· μὴ ἔμψυχος δὲ οὐ μέρος.*

37) **Met. Z, 11. pag. 1037.** *καὶ παντὸς γὰρ ὕλη τίς ἐστιν ὃ μὴ ἐστι τί ἦν εἶναι καὶ εἶδος αὐτὸ καθ' αὐτὸ ἀλλὰ τόδε τι.*

38) **Met. Z, 12. pag. 1037.** *ἅμα γὰρ ἂν τῶν ἐναντίων τὸ αὐτὸ μετεῖχεν· αἱ γὰρ διαφοραὶ ἐναντίαι, αἷς διαφέρει τὸ γένος.*

Gattung Theil hätte an den Unterschieden, tritt dieselbe Schwierigkeit ein, wofern mehre Arten vorhanden sind; denn diese können nicht aneinander Theil haben, wenn nicht Alles Eins werden soll. Was nun aber durch die Definition bestimmt wird, das muss Eins sein, da der Begriff einer ist und der Substanz angehört und ja auch die Substanz Eins und bestimmtes Dieses bedeutet (39).

Zuerst nun sind die Begriffsbestimmungen zu betrachten, die durch Division gewonnen werden. Es ist aber darin Nichts enthalten, als die erste (oberste) Gattung und die Unterschiede. Denn die übrigen Gattungen sind die oberste Gattung mitsammt den Unterschieden. Es macht aber keinen Unterschied, ob der Begriff durch viele oder wenige Bestimmungen vermittelt ist und ist daher auch schon vollständig durch zwei. Von diesen beiden aber ist die eine Gattung, die andere Unterschied. Wenn nun aber die Gattung einfach nicht ausser den Arten der Gattung Sein hat, oder wenn, nur als Materie, so ist klar, dass die Definition der Begriff der Unterschiede ist (40). Wenn nun aber nicht bei dem nächsten besten Unterschiede stehen geblieben werden kann, sondern man fortgehen muss, bis man zu dem Unterschiedslosen (τὰ ἀδιάφορα) kommt, so ist offenbar, dass der letzte Unterschied der Begriff ist und das Wesen der Sache enthält (41), wofern Das-

---

39) **Met. Z, 12. pag. 1037.** δεῖ δέ γε ἓν εἶναι ὅσα ἐν τῷ ὁρισμῷ· ὁ γὰρ ὁρισμὸς λόγος τίς ἐστιν εἷς καὶ οὐσίας, ὥσθ' ἑνός τινος δεῖ αὐτὸν εἶναι λόγον· καὶ γὰρ ἡ οὐσία ἕν τι καὶ τόδε τι σημαίνει, ὡς φαμέν.

40) **Met. Z, 12. pag. 1038.** εἰ οὖν τὸ γένος ἁπλῶς μή ἐστι παρὰ τὰ ὡς γένους εἴδη, ἢ εἰ ἔστι μὲν, ὡς ὕλη δ' ἐστίν (ἡ μέν γὰρ φωνὴ γένος καὶ ὕλη, αἱ δὲ διαφοραὶ τὰ εἴδη καὶ τὰ στοιχεῖα ἐκ ταύτης ποιοῦσιν), φανερὸν ὅτι ὁ ὁρισμός ἐστιν ὁ ἐκ τῶν διαφορῶν λόγος.

41) **Met. Z, 12. pag. 1038.** εἰ δὴ ταῦτα οὕτως ἔχει, φανερὸν ὅτι ἡ τελευταία διαφορὰ ἡ οὐσία τοῦ πράγματος ἔσται καὶ ὁ ὁρισμός.

selbe mehrmals im Begriffe vorkommen soll. Denn wer sagt: gefüsstes, zweifüssiges Thier, sagt Nichts anderes als: Thier, Füsse habend, zwei Füsse habend. Es ist daher klar, dass die Definition Begriff der Unterschiede ist, und, wenn sie richtig ist, des letzten (42).

Da nun aber ausser dem Subjekte (τὸ ὑποκείμενον) und dem Begriffe (τὸ τί ἦν εἶναι), von welchem schon gesprochen worden, auch noch das Zusammengesetzte (τὸ ἐκ τούτων) und das Allgemeine (τὸ καθόλου) als Substanz bezeichnet wurde, und dieses Letztere vorzüglich Prinzip und Ursache zu sein scheint, so ist nun auch von diesem zu reden. Es scheint aber unmöglich, dass ein Allgemeines Substanz sei, denn die erste und eigenthümliche Substanz eines jeden Dinges ist, was nicht einem Andern zukommt, das Allgemeine aber ist seinem Begriffe nach ein Gemeinschaftliches, und muss daher entweder von Allem oder von Nichts Substanz sein. Dass es aber von Allem Substanz sei, ist unmöglich, da Eines ist, wessen Substanz und Begriff Eines (43). Ferner ist Substanz das, was nicht von einem Subjekte ausgesagt wird, das Allgemeine aber wird stets von einem Subjekte ausgesagt. So aber kann es nicht ausgesagt werden, wie das τὸ τί ἦν εἶναι, sondern muss in diesem mit enthalten sein; allein es ist unmöglich und unstatthaft, dass, wenn die Substanz aus Etwas besteht, sie nicht aus Substanzen bestehe, sondern aus Qualitäten. Denn weder dem Begriffe, noch der Zeit, noch dem Entstehen nach ist es möglich, dass die Beschaffenheit der Substanz früher sei, als sie selber; denn sonst müsste sie trennbar sein. Ueberdiess würde in Sokra-

---

42) **Met. Z, 12. pag. 1038.** ὥστε φανερὸν ὅτι ὁ ὁρισμός λόγος ἐστὶν ὁ ἐκ τῶν διαφορῶν, καὶ τούτων τῆς τελευταίας κατά γε τὸ ὀρθόν.

43) **Met. Z, 13. pag. 1038.** ἁπάντων δ' οὐχ οἷόν τε· ἑνὸς δ' εἰ ἔσται, καὶ τἆλλα τοῦτ' ἔσται· ὧν γὰρ μία ἡ οὐσία, καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἓν καὶ αὐτὰ ἕν.

tes als einer Substanz noch eine Substanz enthalten sein, so dass er eine Substanz aus zwei Substanzen wäre. Es ist aber unmöglich, dass eine Substanz aus zwei der Wirklichkeit nach seienden Substanzen zusammengesetzt sei; denn aus zwei wirklich Seienden kann niemals Eins, das der Wirklichkeit nach wäre, sein, sondern nur, wenn die Zwei dem Vermögen nach sind, wie z. B. das Doppelte die zwei Hälften, als dem Vermögen nach seiend, enthält; denn die Wirklichkeit trennt (44). Wenn daher die Substanz Eins ist, so kann sie nicht aus Substanzen zusammengesetzt sein, und Demokritos hat daher ganz recht zu sagen, das aus Zweien niemals Eines werde, oder aus Einem Zwei, da er die untheilbaren Körper als Substanzen setzt. Diess gilt auf gleiche Weise auch von der Zahl, wenn sie, wie Einige wollen, eine Synthese von Einheiten ist; denn entweder ist die Zwei nicht Eins oder die Einheit ist in ihr nur dem Vermögen nach.

Hieraus ergiebt sich das Unhaltbare der Ideen, wenn sie, wie Einige wollen, Substanzen und trennbar sind, und doch das εἶδος aus der Gattung und den Unterschieden besteht. Denn wenn die Arten (τὰ εἴδη) und die Gattung in dem Einzelnen enthalten sind, so muss sie numerisch dasselbe sein oder ein Anderes. Dem Begriffe nach nämlich ist sie Eines. Wenn nun der Mensch als solcher an-und-für-sich-seiendes und trennbares Dieses ist, so muss nothwendig auch das, woraus er besteht, wie etwa das Lebendige und die Zweifüssigkeit, trennbare Substanz sein. Also auch das Lebendige. Wenn nun eines und dasselbe ist, wie Du mit Dir, das Lebendige im Pferde und im Menschen, wie ist es möglich, dass das Eine, in Getrenntem seiend, Eines ist, und wa-

---

44) **Met. Z, 13. pag. 1038.** ἀδύνατον γὰρ οὐσίαν ἐξ οὐσιῶν εἶναι ἐνυπαρχουσῶν ὡς ἐντελεχείᾳ· τὰ γὰρ δύο οὕτως ἐντελεχείᾳ οὐδέποτε ἕν ἐντελεχείᾳ, ἀλλ' ἐὰν δυνάμει δύο ᾖ, ἔσται ἕν, οἷον ἡ διπλασία ἐκ δύο ἡμίσεων δυνάμει γε· ἡ γὰρ ἐντελέχεια χωρίζει.

rum ist nicht auch dieses Lebendige ausser ihm? Ferner wenn die Gattung Theil hat an den Unterschieden, so geschieht es, dass das Gegentheil in Einem und Demselben enthalten ist, denn sonst ist nicht zu begreifen, was es heissen will: das Thier ist entweder zweifüssig oder vielfüssig. Es muss daher überall ein Anderes sein, und die Gattung ist, so zu sagen, die Substanz von unendlich Vielem; denn Substanz ist das Lebendige in dem Einzelnen. Ferner ist Idee Alles, woraus der Mensch besteht, und daher gehöret nicht die Idee einem Andern, einem Andern die Substanz an; denn das wäre unmöglich. Das Selbst-Thier also ist in jedem Einzelnen enthalten. Woraus aber besteht dieses, und wie kommt aus ihm das (einzelne) Thier? Oder wie kann das (einzelne) Thier Substanz sein neben dem Selbst-Thier. Bei der Betrachtung des Sinnlichen ergiebt sich noch Unstatthafteres als diess.

Da nämlich eine andere Substanz das Zusammengesetzte, eine andere der Begriff ist, (jenes ist Substanz mitsammt der Materie, der Begriff, als solcher) so ist das Zusammengesetzte vergänglich, denn es entsteht, der Begriff aber ist nicht so vergänglich, dass er verschwinde, sondern ohne zu entstehen und zu vergehen ist er nnd ist auch nicht, weil, wie gezeigt worden, Niemand ihn zeuget noch macht. Wenn nun aber der Beweis und der wissenschaftliche Begriff das Nothwendige zu seinem Gegenstande hat, und nicht was auch anders sein kann, so ist klar, dass es von dem sinnlichen Einzelnen weder Begriff noch Beweis geben kann; denn das sinnliche Einzelne ist materiell und die Materie solcher Natur, dass sie sein kann und auch nicht. Man muss daher nicht vergessen, dass bei der Definition des Einzelnen nothwendig abstrahirt werden muss (45). Da-

---

45) **Met. Z, 15. pag. 1040.** *διὸ δεῖ τῶν πρὸς ὅρον, ὅταν τις ὁρίζηταί τι τῶν καθ' ἕκαστα, μὴ ἀγνοεῖν ὅτι ἀεί ἀναιρεῖν ἔστιν. οὐ γὰρ ἐνδέχεται ὁρίσασθαι.*

rum ist aber auch von keiner Idee eine Definition möglich, denn die Idee ist einzeln und trennbar, wie man sagt (46). Der Definirende aber muss nothwendig sich der Worte bedienen, welche für alle Dinge gemeinschaftlich sind und also auch Anderem zukommen müssen. Wenn nun Jemand sagte, dass sie getrennt zwar Vielem, zugleich aber nur diesem Einen zukämen, so ist zunächst zu sagen, dass auch Zweien, wie z. B. das zweifüssige Thier sowohl von dem Thiere als dem Zweifüssigen ausgesagt wird, und diess ist nothwendig bei dem Ewigen, da es früher und Theil des Zusammengesetzten ist. Diess aber muss auch trennbar sein, wofern die Art trennbar ist; denn entweder ist Beides trennbar oder Nichts. Ist Nichts trennbar, so existirt auch die Gattung nicht ausser den Arten. Ist aber Beides trennbar, so muss es auch der Unterschied sein, weil er dem Sein nach früher und die Aufhebung nicht gegenseitig ist (47). Ferner wenn die Ideen aus Ideen bestehen, so muss auch das, woraus die Idee besteht, von Vielem ausgesagt werden können, weil ohne diess sie nicht erkannt werden kann. Man vergisst daher, dass von dem Ewigen keine Definition möglich ist, zumal wenn es einzig ist in seiner Art, und man fehlt nicht blos dadurch, dass man Solches aussagt, das, weggenommen, Nichts an der Sache verändert, sondern man sagt auch Solches aus, was von Anderem eben so gut ausgesagt werden könnte.

Daraus erhellt denn, dass das Meiste von dem, was Substanz zu sein scheint, nur Vermögen und

---

46) **Met. Z, 15. pag. 1040.** *οὐδὲ δὴ ἰδέαν οὐδεμίαν ἔστιν ὁρίσασθαι. τῶν γὰρ καθ' ἕκαστον ἡ ἰδέα, ὡς φαί, καὶ χωριστή.*

47) **Met. Z, 15. pag. 1040.** *ἀλλὰ μὴν καὶ χωριστά, εἴπερ τὸ ἄνθρωπος χωριστόν. ἢ γὰρ οὐθέν ἢ ἄμφω. εἰ μὲν οὖν μηθέν, οὐκ ἔσται τὸ γένος παρὰ τὰ εἴδη· εἰ δ' ἔσται, καὶ ἡ διαφορά. εἶθ' ὅτι πρότερα τῷ εἶναι. ταῦτα δὲ οὐκ ἀνταναιρεῖται·*

Theil des Lebendigen ist; denn es hat ausser ihm keine Existenz oder nur den Werth der Materie, weil es nicht Eines ist. Am meisten noch könnte man die Theile des Lebendigen und die Theile der Seele als gleichmässig Zwei werdend betrachten, weil sie sowohl der Wirklichkeit als dem Vermögen nach sind und das Prinzip der Bewegung in den Gliedern liegt. Aber auch hier ist Alles nur dem Vermögen nach, was Eins und Stätig ist von Natur und nicht durch Gewalt und Verwachsung; denn das wäre Verstümmlung. Da nun das Eins und das Sein gleiche Bestimmungen haben, und die Substanz von Einem eine und das, wovon die Substanz numerisch eine, der Zahl nach Eines ist, so ist klar, dass weder das Eins noch das Sein Substanz von den Dingen sein kann, wie auch nicht das Element und die Ursache. Es ist zwar das Sein und das Eins eher Substanz als Ursache und Element, aber doch auch diese noch nicht, wofern das Gemeinschaftliche nicht Substanz sein kann, denn die Substanz kann nur von sich und dem ausgesagt werden, dessen Substanz sie ist. Es erhellt daher, dass Nichts von dem Allgemeinen getrennte Existenz ausser dem Einzelnen hat, und diejenigen, welche die Ideen setzen, haben darin Recht, dass sie sie trennen, darin aber fehlen sie, dass sie das εἶδος als Eins setzen, das von Vielem ausgesagt wird (48).

Was aber und wie beschaffen die Substanz ist, wollen wir noch ein Mal gleichsam von einem neuem, Anfange aus betrachten. Vielleicht wird daraus auch die Natur der von dem Sinnlichen trennbaren Substanz klar, da nämlich die Substanz Prinzip und Ursache ist, so

---

48) **Met. Z, 16. pag. 1040.** *ὥστε δῆλον ὅτι οὐδὲν τῶν καθόλου ὑπάρχει παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα χωρίς, ἀλλ' οἱ τὰ εἴδη λέγοντες εἶναι τῇ μὲν ὀρθῶς λέγουσι χωρίζοντες αὐτά, εἴπερ οὐσίαι εἰσί, τῇ δ' οὐκ ὀρθῶς, ὅτι τὸ ἕν ἐπὶ πολλῶν εἶδος λέγουσιν.*

ist von hier aus die Untersuchung zu beginnen. Die Ursache nun oder das Warum wird in der Weise gesucht, dass angegeben werden soll, warum ein Anderes einem Andern zukommt; denn untersuchen, warum Etwas es selbt ist, heisst gar Nichts untersuchen. Wenn aber untersucht werden soll, warum der Mensch z. B. so beschaffenes Lebendiges ist, so muss bekannt sein, dass er es ist. Die Frage nach dem Warum betrifft daher die Ursache, d. h., logisch bestimmt, den Begriff, welcher bald der Zweck oder bei dem Nichtvergänglichen das Sein ist (49). Schwierig ist die Untersuchung, wenn nicht angegeben ist, dass Etwas von einem Andern ausgesagt wird, z. B. bei der Frage, was der Mensch ist. Bei genauer Betrachtung stellt sich aber heraus, dass, da das Sein vorhanden sein muss, die Frage nach der Ursache der Materie ist, diese aber ist der Begriff und dieser die Substanz (50). Daraus erhellt, dass es in Bezug auf das Einfache weder eine Untersuchung noch Belehrung giebt, sondern hier eine andere Weise der Erforschung Statt findet. Da nun bei denjenigen Dingen, welche zusammengesetzt sind, die Frage nicht blos nach den Elementen ist, sondern auch nach der Ursache der Einheit, diese aber nicht wieder ein Element sein kann, weil sonst die Elemente bis ins Un-

---

49) **Met. Z, 17. pag. 1041.** *φανερὸν τοίνυν ὅτι ζητεῖ τὸ αἴτιον· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι, ὡς εἰπεῖν λογικῶς ὃ ἐπ' ἐνίων μέν ἐστι τίνος ἕνεκα, οἷον ἴσως ἐπ' οἰκίας ἢ κλίνης, ἐπ' ἐνίων δὲ τί ἐκίνησε πρῶτον. αἴτιον γὰρ καὶ τοῦτο· ἀλλὰ τὸ μὲν τοιοῦτον αἴτιον ἐπί τοῦ γίνεσθαι ζητεῖται καὶ φθείρεσθαι, θάτερον δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ εἶναι.*

50) **Met. Z, 17. pag. 1041.** *ἐπεὶ δὲ δεῖ ἔχειν τε καὶ ὑπάρχειν τὸ εἶναι, δῆλον δὴ ὅτι τὴν ὕλην ζητεῖ διὰ τί ἐστιν, οἷον οἰκία ταδὶ διὰ τί; ὅτι ὑπάρχει ταδί, ὃ ἦν οἰκίᾳ εἶναι, καὶ ἄνθρωπος ὁδί, ἢ τὸ σῶμα τοῦτο τοδὶ ἔχον· ὥστε τὸ αἴτιον ζητεῖται τῆς ὕλης· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ εἶδος ᾧ τί ἐστιν· τοῦτο δ' ἡ οὐσία.*

endliche fortgehen würden, so ist auch hier die Frage nach der Substanz, und da nur die natürlichen Dinge Substanzen sein können, so ist die Substanz die Natur, welche nicht Element, sondern Prinzip ist.

Anm. Der Inhalt des Buches H ist hier übergangen, weil er keine neue Momente der Idee enthält, sondern nur eine Anwendung der im Buche Z dargelegten Lehren.

Zweites Kapitel.

Die Elemente (τὰ στοιχεῖα.)

Nach der Betrachtung des Seins und der Substanz müssen nun deren Bestimmungen erörtert werden, denn es gehört einer und derselben Wissenschaft an, das Sein und seine Bestimmungen zu untersuchen. Da nun aber das Sein und das Eins auf gleiche Weise ausgesagt werden, so müssen auch die Bestimmungen von Beiden dieselben sein. Es gehört daher hieher, die Dieselbigkeit, Gleichheit, Aehnlichkeit u. s. w. zu betrachten. Da ferner dieselbe Wissenschaft das Entgegengesetzte bestimmt, so sind auch die diesen entgegengesetzte Bestimmungen hier zu erörtern.

1.

Das Eins ist vielfach bestimmt, alle Bestimmungen desselben aber lassen sich auf vier Hauptarten zurückbringen, denen es nicht zufällig ist Eins zu sein, sondern zu deren Natur und Wesen es gehört. Diese vier Hauptarten sind: das Stätige und das Ganze, das Einzelne und das Allgemeine, und zwar sind diese alle Eins durch die Untheilbarkeit entweder ihrer Bewegung, wie das Stätige und das Ganze, oder ihres Gedankens und Begriffs, wie das Einzelne

und das Allgemeine (1). Indess ist es ein Anderes, die Arten des Eins zu untersuchen, ein Anderes, seinen Begriff zu bestimmen; denn es ist der Begriff und die Sache verschieden. Es findet hier derselbe Fall Statt, wie bei der Frage, welches die Elemente, und welches der Begriff derselben, das Elementsein. Der Begriff des Eins aber ist die Untheilbarkeit, d. h. ein Dieses zu sein und untrennbar nach Art oder Gestalt oder Vorstellung oder auch als untheilbares Ganzes (2). Daher macht es die Natur des Eins aus, das erste Maass zu sein in jeder Gattung, vorzüglich aber der Quantität; denn von ihr ist es auf die übrigen Gattungen übertragen worden (3). Maass nämlich ist, was die Quantität bestimmt. Die Quantität aber kann nur erkannt werden, entweder durch das Eins oder die Zahl; jede Zahl aber durch das Eins, so dass die Quantität als Quantität bestimmt wird durch das Eins; und was als das erste die Quantität bestimmt, das ist das Eins. Darum ist denn auch das Eins Prinzip der Zahl (4). Von hier aus wird dann auch in Anderem Maas das genannt, wodurch Etwas als durch das Erste erkannt wird, und das Maas ist überall Eines, in der Länge, Breite,

---

1) **Met. I, 1. pag. 1052.** *λέγεται μὲν οὖν τὸ ἕν τοσαυταχῶς, τό τε συνεχὲς φύσει καὶ τὸ ὅλον, καὶ τὸ καθ' ἕκαστον καὶ τὸ καθ' ὅλου· πάντα δὲ ταῦτα ἓν τῷ ἀδιαίρετον εἶναι τῶν μὲν τὴν κίνησιν, τῶν δὲ τὴν νόησιν ἢ τὸν λόγον.*

2) **Met. I, 1. pag. 1052.** *διὸ καὶ τὸ ἑνὶ εἶναι τὸ ἀδιαιρέτῳ ἐστὶν εἶναι, ὅπερ τῷδε ὄντι καὶ ἀχωρίστῳ ἢ τόπῳ ἢ εἴδει ἢ διανοίᾳ, ἢ καὶ τῷ ὅλῳ καὶ ἀδιαιρέτῳ.*

3) **Met. I, 1. pag. 1052.** *μάλιστα δὲ τὸ μέτρον εἶναι πρῶτον ἑκάστου γένους καὶ κυριώτατα τοῦ ποσοῦ· ἐντεῦθεν γὰρ ἐπὶ τὰ ἄλλα ἐλήλυθεν.*

4) **Met. I, 1. pag. 1052.** *ὥστε πᾶν τὸ ποσὸν γιγνώσκεται ᾗ ποσὸν τῷ ἑνί, καὶ ᾧ πρώτῳ ποσὰ γιγνώσκεται, τοῦτο αὐτὸ ἕν· διὸ τὸ ἓν ἀριθμοῦ ἀρχὴ ᾗ ἀριθμός.*

Tiefe, Schnelligkeit, Schwere u. s. f. Ueberall daher, wo das Maass erforscht wird, muss es als Eins und Untheilbares bestimmt werden. Das Maass der Zahl ist daher das genaueste, weil die Einheit (μόνας) in jeder Beziehung untheilbar ist. In andern Dingen sucht man dieses nachzuahmen und setzt als Maass, was für die Wahrnehmung der Sinne untheilbar ist, und glaubt dann die Quantität erkannt zu haben, wenn sie durch solches Maass bestimmt ist. Das Maass nun braucht nicht überall der Zahl nach eines zu sein (5), wie z. B. der Ton durch zwei Vierteltöne gemessen wird u. s. f. Ueberall aber muss das Maass derselben Gattung angehören (6). Hier findet denn nun auch die in den Aporien erwähnte Frage ihre Lösung, ob das Eins Substanz ist, wie früher die Pythagoräer behaupteten, später Platon, oder vielmehr ob eine andere Natur zu Grunde liegt, wie die Physiker sagen. Wenn aber nichts Allgemeines Substanz sein kann, wie oben in der Lehre von der Substanz und dem Sein gezeigt worden, und auch selbst nicht das Sein Substanz sein kann als Eins ausser dem Vielen, sondern nur Prädikat ist, so ist klar, dass auch nicht das Eins Substanz ist. Denn das Sein und Eins sind die allgemeinsten Prädikate. Es sind daher weder die Gattungen besondere Naturen und an-und-für sich-seiende Substanzen für alles Andere, noch ist das Eins Gattung aus demselben Grunde, aus welchem auch das Sein nicht und auch nicht die Substanz. Da nun das Eins gleichmässig

---

5) **Met. I, 1. pag. 1053.** *οὐκ ἀεὶ δὲ τῷ ἀριθμῷ ἕν τὸ μέτρον, ἀλλ' ἐνίοτε πλείω, οἷον αἱ διέσεις δύο, αἱ μὴ κατὰ τὴν ἀκοὴν ἀλλ' ἐν τοῖς λόγοις, καὶ αἱ φωναὶ πλείους αἷς μετροῦμεν, καὶ ἡ διάμετρος δυσὶ μετρεῖται καὶ ἡ πλευρὰ καὶ τὰ μεγέθη πάντα.*

6) **Met. I, 1. pag. 1052.** *ἀεὶ δὲ συγγενὲς τὸ μέτρον. μεγεθῶν μὲν γὰρ μέγεθος καὶ καθ' ἕκαστον μήκους μῆκος, πλάτους πλάτος, φωνῶν φωνή, βάρους βάρος, μονάδων μονάς.*

von Allem ausgesagt wird, und wie das Sein sowohl in der Qualität sich findet, als in der Quantität, so reicht es nicht hin zu sagen, dass dieses seine Natur ist, Eins zu sein, sondern es muss in jedem Falle besonders bestimmt werden. Wenn nun die Dinge Farben wären, so wäre das Seiende freilich eine Zahl, aber von Farben und das Eins eine Farbe, etwa das Weisse, und wären sie Figuren, so wären wohl auch eine Zahl derselben, aber eine Zahl von Figuren und das Eins eine Figur, z. B. das Dreieck. Dasselbe gilt von allen andern Gattungen. Das Eins ist daher wohl in jeder Gattung eine Natur, nirgends aber ist das Eins diese Natur selbst (7).

2.

Dem Eins ist entgegengesetzt das Viele, und zwar auf mehrfache Weise, von denen eine ist: die Theilbarkeit und Untheilbarkeit. Dieser Gegensatz aber ist der des Gegentheils. Dem Eins nämlich kommt zu: die Dieselbigkeit, Aehnlichkeit und Gleichheit, dem Vielen: das Anderssein, die Verschiedenheit und Ungleichheit. Dasselbe und das Andere sind einander entgegengesetzt, und Alles ist gegen Jedes bestimmt als Dasselbe oder ein Anderes (8). Das Andere ist nicht Negation von Demselben, sondern beide werden gleichmässig von allem Seienden ausgesagt, und Alles, wie gesagt, als dasselbe oder ein Anderes bestimmt. Der Unterschied aber und das Anderssein sind Anderes. Denn das Andere und wessen Anders es ist,

---

7) **Met. I, 2. pag. 1054.** *ὅτι μὲν οὖν τὸ ἕν ἐν παντὶ γένει ἐστί τις φύσις, καὶ οὐδενὸς τοῦτό γ' αὐτὸ ἡ φύσις τὸ ἕν, φανερόν.*

8) **Met. I, 3. pag. 1054.** *τὸ μὲν οὖν ἕτερον ἢ ταὐτὸ διὰ τοῦτο πᾶν πρὸς πᾶν λέγεται, ὅσα λέγεται ἓν καὶ ὄν.*

sind nicht nothwendig durch Etwas ein Anderes, sondern Alles was ist, ist entweder Dasselbe oder ein Anderes (9), das Unterschiedene aber von Etwas unterscheidet sich durch Etwas, so dass nothwendig eine Dieselbigkeit vorhanden sein muss, in der sie sich unterscheiden (10). Diese Dieselbigkeit nun ist entweder die Gattung oder die Art. Denn was sich unterscheidet, unterscheidet sich durch seine Gattung oder durch seine Art. Das Gegentheilige aber ist unterschieden, und das Gegentheil ein Unterschied, wie sich aus der Induktion ergiebt; denn Alles erscheint nicht bloss als Anderes sondern auch als Unterschiedenes (11).

Da nun, was unterschieden ist, sich mehr oder weniger unterscheidet, so muss es einen grössten Unterschied geben und dieser ist das Gegentheil. Diess erhellt aus der Betrachtung des Einzelnen. Denn was der Gattung nach unterschieden ist, das lässt keinen Uebergang zu, sondern ist weiter entfernt und unvereinbar; Alles aber, was der Art nach verschieden ist, das hat seine Entstehung aus dem Gegentheil als Aeusserstem. Der Abstand aber des Aeussersten ist der Grösste. Daher auch die des Gegentheils. Das Grösste ist aber auch in jeder Gattung das Vollkommene. Denn am grössten ist, was nicht mehr übertroffen werden kann, vollendet, was über sein Anderes über-

---

9) **Met. I, 3. pag. 1054.** *τὸ μὲν οὖν ἕτερον καὶ ταὐτὸν οὕτως ἀντίκειται, διαφορὰ δὲ καὶ ἑτερότης ἄλλο. τὸ μὲν γὰρ ἕτερον καὶ οὗ ἕτερον οὐκ ἀνάγκη εἶναί τινι ἕτερον. πᾶν γὰρ ἢ ἕτερον ἢ ταὐτὸ ὅτι ἂν ᾖ ὄν.*

10) **Met. I, 3. pag. 1054.** *τὸ δὲ διάφορον τινὸς τινὶ διάφορον, ὥστ' ἀνάγκη ταὐτό τι εἶναι ᾧ διαφέρουσιν.*

11) **Met. I, 3. pag. 1054.** *πάντα γὰρ διαφέροντά τε φαίνεται, καὶ ταῦτα οὐ μόνον ἕτερα ὄντα, ἀλλὰ τὰ μὲν τὸ γένος ἕτερα, τὰ δ' ἐν τῇ αὐτῇ συστοιχίᾳ τῆς κατηγορίας, ὥστ' ἐν ταὐτῷ γένει καὶ ταὐτὰ τῷ εἴδει.*

greift. Denn der vollendete Unterschied hat sein Ende erreicht, wie ja auch alles Andere vollendet genannt wird, was zu seinem Ziele gekommen ist. Ausserhalb aber des Zieles ist Nichts mehr und das Vollendete bedarf daher keines Andern (12). Da nun das Gegentheil vielfach bestimmt ist, so wird jedem Einzelnen auch die Vollkommenheit zukommen in dem Maasse, als es das Gegentheil in ihm hat. Daraus erhellt denn auch, dass Einem nicht Mehres kann als Gegentheil gegenüberstehen. Denn der Unterschied des Aeussersten ist der grösste, und ein Abstand kann nicht mehr als zwei Enden haben. Ueberhaupt aber, wenn das Gegentheil Unterschied ist, der Unterschied aber Unterschied zweier ist, so muss auch der vollendete Unterschied der Unterschied Zweier sein (13).

Das erste Gegentheil nun ist das Dasein und die Privation, aber nicht jede Privation sondern die vollkommne (14). Alle andern Gegensätze werden nach diesem ersten bestimmt. Wenn in den Gegensatz tritt der Widerspruch, die Privation, das Gegentheil und das Relative, von diesen Gegensätzen aber der erste der Widerspruch ist, und Widerspruch, zwischen dem Nichts in der Mitte ist, Gegentheil aber, was zwischen ihm Mittleres haben kann, so ist klar, dass Widerspruch und Gegentheil nicht dasselbe ist. Die Privation aber ist ein Widerspruch und zwar entweder bestimmtes Unvermögen oder mitsammt der

---

12) **Met.** I, 4. **pag. 1055.** *τέλος γὰρ ἔχει ἡ τελεία διαφορά, ὥσπερ καὶ τἆλλα τῷ τέλος ἔχειν λέγεται τέλεια. τοῦ δὲ τέλους οὐδὲν ἔξω· ἔσχατον γὰρ ἐν παντὶ καὶ περιέχει. διὸ οὐδὲν ἔξω τοῦ τέλους, οὐδὲ προσδεῖται οὐδενὸς τὸ τέλειον.*

13) **Met.** I, 4. **pag. 1055.** *ὅλως τε εἰ ἔστιν ἡ ἐναντιότης διαφορά, ἡ δὲ διαφορὰ δυοῖν, ὥστε καὶ ἡ τέλειος.*

14) **Met.** I, 4. **pag. 1055.** *πρώτη δὲ ἐναντίωσις ἕξις καὶ στέρησίς ἐστιν. οὐ πᾶσα δὲ στέρησις (πολλαχῶς γὰρ λέγεται ἡ στέρησις), ἀλλ' ἥτις ἂν τελεία ᾖ.*

Materie (15). Daher kommt es denn auch, dass zwischen dem Widerspruch Nichts in der Mitte steht, zwischen einem gewissen Gegentheil, (dem zweiten nämlich, mitsammt der Materie) ist diess der Fall. Denn gleich oder nicht gleich ist Alles, gleich oder ungleich aber nur, was der Gleichheit fähig ist (die Grösse). Wenn nun das Entstehen, der Materie nach, aus dem Gegentheil ist, Alles aber aus der Form und dem Dasein derselben, oder aber aus einer gewissen Privation der Form und Gestalt entsteht, so ist klar, dass jedes Gegentheil Privation ist, vielleicht aber nicht jede Privation Gegentheil. Denn die Privation ist vielfach bestimmt, das Gegentheil aber ist nur, woraus das Entstehen als dem Aeussersten ist. Diess ergiebt sich auch durch die Betrachtung des Einzelnen; denn jedes Gegentheil hat zu dem andern seiner Glieder die Privation. Es reicht aber hin, das erste Gegentheil und die Gattung, das Eins nämlich und das Viele, zu betrachten, denn alles Uebrige, was im Gegentheil bestimmt ist, wird darauf zurückgeführt.

Da nun Eines Einem als Gegentheil gegenüber steht; so tritt Schwierigkeit ein, wie das Eine dem Vielen und dass Gleiche dem Grossen und Kleinen entgegengesetzt ist. Denn wenn im Gegensatze immer nach dem Entweder die Frage ist, und etwas entweder als grösser oder als kleiner oder als gleich bestimmt wird, wie steht dann das Gleiche diesen gegenüber; denn von einem derselben kann es nicht Gegentheil sein und auch nicht von beiden; denn warum sollte es eher dem Grössern als dem Kleinern gegenüber stehen; Das Gegentheil ferner des Ungleichen ist das Gleiche, so dass dieses mehr als ein Gegentheil hätte. Wenn nun das Ungleiche

---

15) **Met. I, 4. pag. 1055.** *ὥστ' ἔστιν ἡ στέρησις ἀντίφασίς τις, ἢ ἀδυναμία διορισθεῖσα ἢ συνειλημμένη τῷ δεκτικῷ.*

bedeutet, dass dasselbe zugleich Beiden entgegengesetzt sei, so wäre auch das Gleiche beiden entgegengesetzt, und die Schwierigkeit scheint für diejenigen zu sprechen, welche das Ungleiche als die Zweiheit bestimmen. Aber dann wäre das Gleiche Zweien entgegengesetzt, was doch unmöglich ist. Ferner scheint das Gleiche zwischen dem Grossen und Kleinen zu stehen; das Gegentheil scheint aber nicht ein Zwischenliegendes zu sein, und es ist auch nicht nach dem Begriffe desselben möglich. Denn wäre das Gegentheil ein Zwischenliegendes, so wäre es nicht vollkommen; es scheint vielmehr immer etwas zwischen ihm zu haben. Es bleibt daher nur übrig, dass es entweder als Negation oder aber als Privation entgegenstehe. Einem von beiden kann diess aber nicht sein; denn warum eher dem Grossen als dem Kleinen; es ist daher privative Negation beider, und darum wird auch das Entweder in Bezug auf beide gebraucht; in Bezug auf eines von beiden aber nicht (16). Es ist aber nicht nothwendig Privation; denn es ist nicht Alles gleich, was nicht grösser oder kleiner ist, sondern nur wo etwas von Natur so beschaffen ist. Es ist also das Gleiche, was weder gross noch klein ist, von Natur aber entweder gross oder klein sein muss, und es steht beiden als privative Negation entgegen; und darum ist es auch ein Zwischenliegendes; auch das weder Gute noch Böse steht beiden entgegen, aber es ist unbenannt; denn Jedes von beiden ist vielfach bestimmt, und es ist nicht ein zu Grund liegendes Subject. Eher noch wäre diess bei dem weder Schwarzen noch Weissen der Fall; aber auch hier ist das Subject nicht Eines, sondern

---

16) **Met. I, 5. pag. 1056.** *λείπεται δὴ ἢ ὡς ἀπόφασιν ἀντικεῖσθαι ἢ ὡς στέρησιν. θατέρου μὲν δὴ οὐκ ἐνδέχεται. τί γὰρ μᾶλλον τοῦ μεγάλου ἢ μικροῦ; ἀμφοῖν ἄρα ἀπόφασις στερητική. διὸ καὶ πρὸς ἀμφότερα τὸ πότερον λέγεται, πρὸς δὲ θάτερον οὔ, οἷον πότερον μεῖζον ἢ ἴσον, ἢ πότερον ἴσον ἢ ἔλαττον.*

erst wenn die Farben bestimmt wären, müsste das, was von ihnen als Negation privativ ausgesagt wird, nothwendig gelb oder grau oder so etwas sein. Doch braucht desswegen noch nicht für Alles ein Mittleres zu sein, sondern Negation der Negation findet nur da Statt, wo der Abstand bestimmt und das Subject dasselbe ist.

Dieselbe Schwierigkeit tritt ein bei dem Eins und dem Vielen; denn wenn das Viele dem Einen einfach entgegengesetzt ist, so kommen einige Unmöglichkeiten zum Vorschein; denn das Eine würde Weniges oder Wenige sein, da die Vielen den Wenigen entgegengesetzt sind, und die zwei Viele, wenn das Zwiefache vielfach; denn es werden auch die Zwei als zwiefach bestimmt, so dass das Eins Weniges wäre; denn in Bezug auf was sollten die Zwei Viele sein, wenn nicht in Bezug auf Eines und das Wenige, da es Nichts kleineres giebt? Ferner ist wie bei der Grösse das Lange und Kurze, so bei der Menge das Viele und Wenige, so dass Vieles auch Viele und Viele Vieles sind, wenn nicht ein Unterschied Statt findet bei der bestimmten Stätigkeit; und das Wenige wird eine Menge sein, so dass das Eins eine Menge ist, wofern das Wenige; diess ist aber nothwendig wenn Zwei Viele sind. Aber vielleicht sind die Vielen wie das Viele zu bestimmen nur als unterschieden, wie z. B. Wasser Vieles aber nicht Viele. In demjenigen nun, was theilbar ist, ist das Viele ein Mal eine Menge, welche einen Ueberschuss hat, entweder einfach oder in Bezug auf etwas, und eben so das Wenige eine Menge, welche einen Mangel hat; das andere Mal aber als Zahl, und so nur ist es dem Einen entgegengesetzt, denn das Eine und Viele sind so bestimmt, wie wenn Jemand sagte das Eine und die Einen, das Weisse und die Weissen u. s. f. So denn auch das Vielfache. Eine Vielheit ist daher jede Zahl, weil sie aus Einheiten besteht und durch das Eine messbar, und dem Einen entgegengesetzt ist,

nicht dem Wenigen (17). So ist denn auch Zwei Vieles, nicht zwar als einen Ueberschuss habend sondern als Erstes, Weniges aber ist Zwei auf einfache Weise; denn es ist die erste Menge, welche einen Mangel hat (18). Es ist daher das Eine dem Vielen in den Zahlen entgegengesetzt, wie das Maass dem Messbaren, und dieses wie das Relative, wofern es nicht an sich selbst bestimmt ist. Das Relative nämlich hat doppelte Bedeutung, ein Mal das Gegentheil zu sein, das andere Mal, weil es sich so verhält, wie die Wissenschaft zu dem Wissbaren. Dass das Eins weniger als Etwas ist, steht nicht im Wege; denn Weniger und das Wenige ist nicht dasselbe; die Menge aber ist gleichsam die Gattung der Zahl, denn die Zahl ist eine Menge durch Eins messbar. Daher ist nicht alles was Eins ist Zahl, z. B. das Untheilbare; die Menge aber ist nicht dem Wenigen entgegengesetzt, sondern das Viele, und auch nicht dem Einen.

3.

Da nun zwischen dem Gegentheil Etwas in der Mitte sein kann, und zwischen Einigem Mittleres ist, so muss nothwendig das Mittlere aus dem Gegentheil sein; denn das Mittlere gehört Alles mit dem, wovon es ein Mittleres, in ein und dieselbe Gattung; denn Mittleres ist das, zu welchem man beim Uebergange von einem Extreme zum andern nothwendig zuvor kommen muss, z. B. beim Uebergange vom höchsten Tone zum tiefsten, wenn der Uebergang

---

17) **Met. I, 6. pag. 1056.** *πολλὰ γὰρ ἕκαστος ἀριθμὸς ὅτι ἕνα καὶ ὅτι μετρητὸς ἑνὶ ἕκαστος, καὶ ὡς τὸ ἀντικαίμενον τῷ ἑνί, οὐ τῷ ὀλίγῳ.*

18) **Met. I, 6. pag. 1056.** *οὕτω μὲν οὖν ἐστὶ πολλὰ καὶ τὰ δύο, ὡς δὲ πλῆθος ἔχον ὑπεροχὴν ἢ πρὸς τι ἢ ἁπλῶς οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ πρῶτον. ὀλίγα δ' ἁπλῶς τὰ δύο· πλῆθος γάρ ἐστιν ἔλλειψιν ἔχον πρῶτον.*

durch das Kleinste geschieht, muss man nothwendig zuvor alle mittlern Töne durchlaufen. Dasselbe findet Statt bei den Farben und allem Uebrigen. Nun ist es aber nicht möglich von einer Gattung in die andere überzugehen ausser etwa beiläufig, wie von der Farbe zur Gestalt. Es muss daher alles Mittlere mit dem, wovon es ein Mittleres ist, nothwendig einer und derselben Gattung angehören (19). Wenn nun aber das Mittlere mit den Extremen in derselben Gattung liegt, und ein Mittleres das Gegentheil ist, so muss es nothwendig aus diesem zusammengesetzt sein; denn entweder giebt es eine Gattung für das Gegentheil oder nicht. Wenn es nun eine Gattung giebt, in der Weise, dass etwas Früheres ist als das Gegentheil, so werden die Unterschiede die ersten Gegentheile sein, welche das Gegentheil als Arten der Gattung erzeugen; denn aus der Gattung und den Unterschieden sind die Arten Z. B. wenn das Weisse und Schwarze im Gegentheil stehen, und jenes die diakretische dieses die synkretische Farbe ist, so sind diese Unterschiede, das Diakretische und Synkretische, früher, so dass sie als Gegentheil einander gegenüber stehen; was aber als Gegentheil unterschieden ist, das ist zumeist Gegentheil, und die übrigen Gegentheile nebst dem Dazwischenliegenden sind aus der Gattung und den Unterschieden, z. B. die Farben, welche zwischen dem Weissen und Schwarzen liegen, müssen aus der Gattung, welche die Farbe ist, und gewissen Unterschieden bestimmt werden; diese sind aber nicht das erste Gegentheil, denn sonst müsste Alles entweder weiss oder schwarz sein, sondern andere; diese sind daher zwischen den ersten Unterschieden; die ersten Unterschiede aber sind das Diakretische und Syncretische. Es muss daher zuerst dasjenige Gegentheil aufgesucht werden, welches nicht von derselben Gattung ist, um zu bestimmen, was

---

19) **Met. I, 7. pag. 1057.** *ἀνάγκη ἄρα τὰ μεταξὺ καὶ αὐτοῖς καὶ ὧν μεταξύ εἰσιν ἐν τῷ αὐτῷ γένει εἶναι.*

das Mittlere desselben ist; denn was derselben Gattung angehört, ist entweder einfach oder zusammengesetzt. Das Gegentheil nun ist einfach und daher Prinzip, das Mittlere aber entweder Alles oder Nichts. Aus dem Gegentheil entsteht aber Etwas, so dass man zuerst zu diesem kommen muss, bevor man zum Gegentheile kömmt. Alles Uebrige daher ist als Mittleres zusammengesetzt. Da nun in derselben Gattung nichts früher ist als das Gegentheil, so muss alles Mittlere aus dem Gegentheil sein.

Was nun der Art nach ein Anderes ist von Etwas, das ist in Etwas ein Anderes, und dieses muss beiden gemeinschaftlich sein, z. B. wenn ein Thier ein Anderes ist der Art nach, so sind beide Thiere. Das, was der Art nach ein Anderes ist, muss daher nothwendig in derselben Gattung sein, nicht auf zufällige Weise, wie etwa der Materie nach oder ähnlich. Aber es muss nicht bloss ein Gemeinschaftliches zu Grunde liegen, wie z. B., dass Beide Thiere sind, sondern dieses Gemeinschaftliche selbst muss für Jedes ein Anderes sein, z. B. das Eine Pferd, das Andere Mensch. Der Unterschied der Gattung ist daher nothwendig ein solcher, und desswegen das Gegentheil, wie diess auch durch die Betrachtung des Einzelnen erhellt. Das also heisst es, ein Anderes sein der Art nach, in derselben Gattung als Untheilbares das Gegentheil zu haben. Dasselbe aber der Art nach ist, was ohne das Gegentheil in sich zu haben Individuum ist. Daraus erhellt denn, dass das Sein als Gattung weder dasselbe noch ein Anderes der Art nach ist, als die Arten der Gattungen.

Da nun bei den sinnlichen Dingen Begriff und Materie unterschieden werden muss, so bewirken nur die Gegentheile des Begriffes einen Unterschied der Art nach, die aber mitsammt der Materie nicht, daher macht denn das Weisse und Schwarze keinen Unterschied in den Arten des Menschen; denn dabei liegt der Mensch als Materie zu Grunde, die Materie

aber macht keinen Art-Unterschied. Wie aber könnte man fragen, ist nicht der Mensch und das Pferd der Art nach ein Anderes und doch das Thier der Begriff mitsammt der Materie? Es ist zwar hier ein Unterschied der Art nach vorhanden, aber dieser Unterschied liegt nicht in der Materie; denn sonst müsste auch ein Unterschied statt finden der Art nach zwischen dem weissen Menschen und schwarzen Pferde, aber Mensch und Pferd sind der Art nach verschieden, wenn man auch die Farben wegnimmt.

Da nun was der Art nach verschieden ist, im Gegentheil steht, und das Sterbliche dem Unsterblichen als Gegentheil gegenüber steht, so muss nothwendig das Sterbliche und Unsterbliche der Gattung nach verschieden sein. Nach dem, was eben im Allgemeinen aus einander gesetzt worden, könnte es zwar scheinen, als ob nicht nothwendig, sondern nur zufälliger Weise das Sterbliche von dem Unsterblichen der Art nach verschieden sei. Allein, da das Gegentheil sowohl zufällig sein kann, als es auch auf der andern Seite wieder nothwendig ist, so muss das Sterbliche und Unsterbliche zu der letzten Gattung gehören, denn das Sterbliche ist nicht auf zufällige Weise, sondern wo es ist, da ist es nothwendig; denn sonst ist das Sterbliche und Unsterbliche dasselbe. Es muss daher nothwendig Etwas als Substanz oder durch seine Substanz sterblich sein; und da nun dieser Gegensatz ein nothwendiger ist, so sind beide nothwendig auch der Gattung nach verschieden. Es können daher auch die Ideen nicht solche sein, wie Einige sie bestimmen, denn dann ist derselbe Mensch zugleich sterblich und unsterblich.

Drittes Kapitel.

Das Vermögen und die Wirklichkeit.

Das erste Sein, auf welches alle übrigen seienden Bestimmungen zurückgeführt werden, die Substanz, ist nun dargelegt. Allein da das Sein nicht blos nach den Schematen der Kategorien, sondern auch als Vermögen und Wirklichkeit bestimmt wird, so wollen wir nun hierüber die Untersuchung unternehmen. Zuerst werden wir von dem Vermögen reden, welches vorzüglich so genannt wird, aber freilich für unsere gegenwärtige Untersuchung nicht von grosser Bedeutung ist, denn Vermögen und Wirklichkeit erstrecken sich weiter als die Bestimmungen der Bewegung. Wenn wir daher von dieser gesprochen haben, werden wir bei der Bestimmung der Wirklichkeit auch von den übrigen Vermögen reden.

1.

Das Vermögen und die Möglichkeit haben vielfache Bestimmungen. Von diesen sind aber diejenigen zunächst auszuschliessen, welche blos den Namen tragen; denn Manches wird, wie in der Geometrie z. B. wegen blosser Aehnlichkeit möglich genannt. Alle Vermögen aber, welche einer und derselben Art

angehören, sind Prinzipien und beziehen sich auf ein erstes Vermögen, welches Prinzip der Veränderung in einem Andern als Anderem ist (1); denn auch das Vermögen zu leiden, welches in dem Leidenden selbst Prinzip der Veränderung ist von einem Andern als Anderen, so wie das Vermögen der Affectlosigkeit zum Schlechtern oder Untergange von einem Andern als Anderen, lässt sich auf den ersten Begriff zurückführen. Und nicht nur in dem Vermögen zu thun oder zu leiden, sondern auch in dem Vermögen dieses auf zweckmässige Weise zu vollbringen, ist der Begriff der ersten Vermögen enthalten. Das Vermögen zu thun und zu leiden ist nun gewissermassen dasselbe, gewissermassen ein anderes (2). Denn dieses ist in dem Leidenden, (dadurch nämlich dassEtwas eine Ursache hat, und auch die Materie Ursache ist, leidet das Leidende als Anderes von einem Andern), jenes in dem Thätigen. In wiefern daher Etwas von Natur verbunden ist, leidet es Nichts von sich selber; denn es ist Eines und nicht ein Anderes (3). Das Unvermögen und das Unmögliche ist die solchem Vermögen entgegengesetzte Privation. Von Demselben und in Bezug auf Dasselbe ist daher jedes Vermögen ein Unvermögen.

Da nun die Vermögen Theils in dem unbeseelten, Theils in dem Beseelten und dem vernünftigen Theile der Seele enthalten sind, so ist klar, dass auch die Vermögen Theils unvernünftige, Theils vernünftige Vermögen sind. Daher sind denn alle

---

1) **Met. Θ, 1. pag. 1046.** *ὅσαι δὲ πρὸς τὸ αὐτὸ εἶδος, πᾶσαι ἀρχαί τινές εἰσι, καὶ πρὸς πρώτην μίαν λέγονται, ἢ ἐστιν ἀρχὴ μεταβολῆς ἐν ἄλλῳ ᾗ ἄλλο.*

2) **Met. Θ, 1. pag. 1046.** *φανερὸν οὖν ὅτι ἔστι μὲν ὡς μία δύναμις τοῦ ποιεῖν καὶ πάσχειν (δυνατὸν γάρ ἐστι καὶ τῷ ἔχειν αὐτὸ δύναμιν τοῦ παθεῖν καὶ τῷ ἄλλο ὑπ' αὐτοῦ), ἔστι δ' ὡς ἄλλη.*

3) **Met. Θ, 1. pag. 1046.** *διὸ ᾗ συμπέφυκεν, οὐθὲν πάσχει αὐτὸ ὑφ' ἑαυτοῦ. ἓν γὰρ καὶ οὐκ ἄλλο.*

Künste und alle industriellen Wissenschaften (ἐπιστῆμαι ποιητικαί) Vermögen; denn sie sind Ursachen der Veränderung in Anderem als Anderem. Die unvernünftigen Vermögen nun unterscheiden sich von den vernünftigen dadurch, dass jene nur Eines bewirken können, diese zugleich das Gegentheil, denn die Wissenschaft ist Begriff und der Begriff offenbart zugleich die Sache und ihre Privation, die erste Privation aber ist das Gegentheil (4a). Da nun das Gegentheil in Demselben nicht zugleich erzeugt werden kann, die Wissenschaft aber Vermögen ist, dadurch dass sie den Begriff hat, und die Seele die Ursache der Bewegung in sich schliesst, so geschieht es, dass die Wärme nur erwärmet, die Kälte nur kalt macht, der Wissende aber beides bewirkt, indem er, von demselben Prinzipe der Bewegung aus, das Entgegengesetzte erfasset. Hieraus erhellt denn zugleich, dass dem Vermögen etwas zweckmässig zu vollbringen das einfache Vermögen nothwendig folgt, diesem aber jenes nicht immer.

Nun giebt es zwar Einige, welche, wie die Megariker, behaupten, dass Vermögen und Wirklichkeit Eines und Dasselbe sei. Aber es ist nicht schwer einzusehen, was daraus Unstatthaftes folget. Denn offenbar ist alsdann nicht Baumeister, wer nicht bauet; denn Baumeister sein heisst, das Vermögen haben zu bauen. Dasselbe gilt von allen andern Künsten. Wenn es nun unmöglich ist diese Künste zu haben, ohne sie erlernt oder irgendwoher empfangen zu haben, und nicht zu haben, ausser wenn man sie vergessen oder abgelegt hat, so würde solche Kunst nicht besitzen, wer unthätig ist. Woher aber soll sie genommen werden, wenn man wieder bauen soll? Dasselbe gilt von dem Unbeseelten,

---

4a) **Met. Θ, 2. pag. 1046.** *αἴτιον δὲ ὅτι λόγος ἐστὶν ἡ ἐπιστήμη, ὁ δὲ λόγος ὁ αὐτὸς δηλοῖ τὸ πρᾶγμα καὶ τὴν στέρησιν, ... ἡ γὰρ στέρησις ἡ πρώτη τὸ ἐναντίον, αὕτη δ' ἀποφορὰ θατέρου.*

denn weder das Kalte, noch das Warme, noch das Süsse würde empfindbar sein, wenn es nicht empfunden wird. Ja auch nicht einmal Empfindung wird haben, wer nicht wirklich empfindet. Wenn nun blind ist, wer nicht siehet, und wirklich, wer es geworden und noch ist, so ist einer und derselbe mehre Male des Tags über blind. Ferner wenn unmöglich ist, was des Vermögens beraubt ist, so wäre das Nichtgewordne unmöglich. Wer aber sagt, dass das Unmögliche sei oder werde, der lügt. Diese Reden heben daher Bewegung und Entstehen auf, und nach ihnen müsste, was steht, immer stehen, und was sitzt, immer sitzen. Wenn es nun unstatthaft ist Solches zu behaupten, so ist klar, dass Vermögen und Wirklichkeit nicht Dasselbe sind. Diese Reden aber machen sie zu Demselben und heben dadurch nichts Kleines auf. Möglich nun aber ist, was, wenn die Wirklichkeit vorhanden ist deren Vermögen es genannt wird, keine Unmöglichkeit in sich schliesst (4 b). Daraus erhellt denn, dass es nicht wahr ist zu sagen, dass Etwas möglich ist, aber nie sein werde; denn dann entginge uns, was das Unmögliche ist, z. B. wenn Jemand behauptet, dass der Diameter messbar sei, er aber niemals gemessen würde, so bedenkt er nicht, was das Unmögliche ist, weil Nichts hindert, dass Etwas möglich ist zu sein oder zu werden, aber doch nicht ist, und auch nicht wird. Diess aber ist aus dem Gesagten klar, dass wenn wir voraussetzten, dass das, was noch nicht ist, aber möglich ist, geworden sei, keine Unmöglichkeit in sich schliessen dürfte. In diesem Falle aber würde es eintreten, da das Falsche und das Unmögliche nicht Dasselbe ist, sondern Etwas falsch sein kann, was doch möglich ist.

Wenn nun alle Vermögen Theils angeboren sind, wie die Sinne, Theils durch Gewöhnung erwor-

---

4b) **Met. Θ, 3. pag. 1047.** *ἔστι δὲ δυνατὸν τοῦτο ᾧ, ἐὰν ὑπάρξῃ ἡ ἐνέργεια, οὗ λέγεται ἔχειν τὴν δύναμιν, οὐδὲν ἔσται ἀδύνατον.*

ben werden, wie Fertigkeiten, Theils durch Erlernung, wie Kunst und Wissenschaft, so ist es für die beiden letzten Arten nöthig, dass ihnen die Thätigkeit vorangehe, für die übrigen Vermögen aber und die Vermögen zu leiden ist diess nicht erforderlich. Da nun aber was möglich ist, nach Gegenstand, Zeit, Art und Weise und was sonst noch im Begriffe enthalten sein muss, bestimmt ist, und Theils vernunftgemäss bewegen kann und vernünftiges Vermögen besizt, Theils ohne Vernunft und solche Vermögen vernunftlos sind, und wiederum die vernünftigen Vermögen nothwendig in dem Beseelten sein müssen, die andern aber in dem Beseelten und Unbeseelten sein können: so müssen diese letztern, wenn nach Maassgabe des Vermögens das Thätige und Leidende in Berührung treten, das eine nothwendig thätig sein, das andere leiden (5). Bei den vernünftigen Vermögen findet diese Nothwendigkeit nicht Statt; denn diese vermögen das Gegentheil zu bewirken. Zugleich aber kann das Gegentheil nicht bewirkt werden. Es muss daher nothwendig ein Drittes das Bestimmende sein, die Begierde oder der Entschluss; denn was das vernünftige Vermögen bestimmt begehrt, das wirkt es, wenn diess nach Maassgabe des Vermögens vorhanden ist, und die Berührung mit dem Leidenden Statt findet. Jedwedes vernünftige Vermögen daher bewirkt nothwendig, wenn es begehrt, das, wovon es das Vermögen hat, und nach Maassgabe des Vermögens (6). Es hat aber das Vermögen, wenn das Leidende vorhanden und auf gewisse Weise bestimmt

---

5) **Met. Θ, 5. pag. 1048.** *τὰς μὲν τοιαύτας δυνάμεις ἀνάγκη, ὅταν ὡς δύνανται τὸ ποιητικὸν καὶ τὸ παθητικὸν πλησιάζωσι, τὸ μὲν ποιεῖν τὸ δὲ πάσχειν.*

6) **Met. Θ, 5. pag. 1048.** *ὥστε τὸ δυνατὸν κατὰ λόγον ἅπαν ἀνάγκη, ὅταν ὀρέγηται, οὗ τ' ἔχει τὴν δύναμιν καὶ ὡς ἔχει, τοῦτο ποιεῖν. ἔχει δὲ παρόντος τοῦ παθητικοῦ καὶ ὠδὶ ἔχοντος ποιεῖν.*

ist. Dass kein Hinderniss von Aussen Statt finden darf, braucht nicht angegeben zu werden, denn diess liegt in der Begriffsbestimmung.

2.

Da nun das Vermögen, welches Prinzip der Bewegung ist, hinreichend auseinandergesetzt worden, so wollen wir nun die Wirklichkeit näher bestimmen. Dadurch wird dann auch zugleich noch das Mögliche näher erkannt werden. Denn möglich ist nicht nur, was vermag ein Anderes zu bewegen oder von einem Andern bewegt zu werden, einfach oder auf gewisse Weise, sondern das Mögliche hat auch noch weitere Bestimmungen, und diese werden wir durch die gegenwärtige Untersuchung näher kennen lernen.

Was nun die Wirklichkeit ist, wollen wir durch die Betrachtung des Einzelnen bestimmen (ἐπαγωγῇ); denn es ist nicht nöthig von Allem den Begriff zu suchen, sondern man muss auch bisweilen das Analoge betrachten (7). Die Wirklichkeit daher ist das Vorhandensein der Sache, nicht so wie sie als Möglichkeit bestimmt wird, sondern wie das Bauen sich zur Fähigkeit des Bauens, der Wachende zum Schlafenden, der Sehende zu dem, der die Augen verschliesst, aber sehen kann, das aus der Materie Ausgeschiedene zur Materie, das Werk zum Stoffe sich verhält: so verhält sich die Möglichkeit zur Wirklichkeit, und es ist von dem angegebenen Unterschiede das eine Glied die Wirklichkeit für sich, das Andere das Mögliche.

Die Wirklichkeit aber ist nicht überall dieselbe, sondern sie verhält sich bald wie die Bewegung zur

---

7) Met. Θ, 6. pag. 1048. δῆλον δ'ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα τῇ ἐπαγωγῇ ὃ βουλόμεθα λέγειν, καὶ οὐ δεῖ παντὸς ὅρον ζητεῖν ἀλλὰ καὶ τὸ ἀνάλογον συνορᾶν.

Kraft, bald wie die Substanz (Form) zur Materie. Anders aber ist es mit dem Unendlichen, Leeren und was so dem Vermögen und der Wirklichkeit nach bestimmt wird, wie Gehen, und das Sichtbare. Bei diesen ist Vermögen und Wirklichkeit oft nicht geschieden. Denn sichtbar ist sowohl, was gesehen wird, als was gesehen werden kann, und das Unendliche ist nicht so dem Vermögen nach, dass es der Wirklichkeit nach trennbar ist, sondern nur durch die Erkenntniss; denn gerade dadurch, dass es die Theilung nicht aushält, bestimmt man es dem Vermögen nach als solche Wirklichkeit.

Da ferner die Thätigkeiten Theils so beschaffen sind, dass sie ihren Zweck ausser sich haben, mit dem Werke ihr Ende erreichen und das, um desswillen die Bewegung geschieht, nicht in der Bewegung enthalten ist, Theils aber der Zweck in der Bewegung selbst liegt, wie z. B. die Glückseligkeit und das Leben, Denken u. s. w. in sich selbst vollendet ist: so sind von diesen Thätigkeiten die erstern Bewegungen zu nennen, weil sie unvollkommen sind, denn die Bewegung ist nicht in sich selbst vollendet, die letztern Handlungen und Wirklichkeiten. Was nun die Wirklichkeit ist, mag aus diesen und dergleichen Bestimmungen erkannt werden.

Wann nun Etwas dem Vermögen nach ist, wann nicht, muss demnächst bestimmt werden, denn diess ist nicht immer der Fall, (wenn Etwas aus einem Andern hervorgehen kann); ist die Erde z. B. dem Vermögen nach Mensch oder vielmehr erst der Same oder auch der noch nicht? Denn auch nicht Alles kann geheilt werden von der Heilkunde oder vom Zufall, sondern es ist Etwas, was möglich ist, und diess ist das dem Vermögen nach Heilbare, seinem Begriffe nach: was durch den Gedanken schon so zum Zwecke bestimmt ist, aus dem der Möglichkeit nach Seienden, dass es durch den Willen werden kann, wenn kein äusserliches Hinderniss hinzu-

tritt (8), und in dem zu Heilenden, wenn kein Hinderniss von innen im Wege steht. Eben so ist ein Haus dem Vermögen nach, wenn Nichts in diesem und der Materie hinderlich ist, dass das Haus werde und Nichts hinzugethan oder weggenommen oder verändert zu werden braucht. Mit allen andern Dingen verhält es sich eben so, wenn das Prinzip der Bewegung von aussen kommt, und was das Prinzip in sich hat, wenn es, ohne dass ein äusserliches Hinderniss hinzutritt, durch sich selbst wird. Der Same ist daher noch nicht dem Vermögen nach, denn er muss in einem Andern sein und sich verändern. Wenn aber Etwas schon durch sein eigenes Prinzip ein Solches ist, dann ist es dem Vermögen nach (9). Der Same aber bedarf noch eines andern Prinzips und die Erde ist noch nicht dem Vermögen nach Bildsäule, weil sie sich verändern und zuerst Erz werden muss. Was daher auf diese Weise als Materie bestimmt wird, ist nicht sowohl ein Dieses, als vielmehr ein Derartiges, wie z. B. ein Fass nicht Holz sondern hölzern, das Holz nicht Erde sondern erdartig ist. Und wiederum die Erde, wenn sie so nicht ein Anderes, sondern ein Derartiges ist, so ist dieses immer dem Vermögen nach einfach. Das daraus Hervorgehende z. B. das Fass ist nicht erdartig und auch nicht Erde, sondern hölzern, und dieses ist das Fass dem Vermögen nach; diess ist dann die Materie desselben, vom Fasse überhaupt, die einfache, vom bestimmten Fasse aber dieses Holz. Wenn nun etwas ein Erstes und nicht mehr weiter von einem Andern als ein Derartiges ausgesagt wird, so ist die-

---

8) **Met. Θ, 7 pag. 1049.** *ὅρος δὲ τοῦ μὲν ἀπὸ διανοίας ἐντελεχείᾳ γιγνομένου ἐκ τοῦ δυνάμει ὄντος, ὅταν βουληθέντος γίγνηται μηθενὸς κωλύοντος τῶν ἐκτός.*

9) **Met. Θ, 7. pag. 1049.** *ὅταν δ' ἤδη διὰ τῆς αὐτοῦ ἀρχῆς ἡ τοιοῦτον, ἤδη τοῦτο δυνάμει.*

ses die erste Materie (10), z. B. wenn die Erde luftartig ist und die Luft nicht Feuer sondern feuerartig, so ist das Feuer die erste Materie als bestimmtes Dieses und Substanz. Dadurch nämlich unterscheidet sich das Allgemeine und das Subject, ein Dieses zu sein oder nicht (11).

Früher nun als das Vermögen ist die Wirklichkeit, und nicht bloss als das Vermögen, welches Prinzip der Veränderung ist in einem Andern als Anderen, sondern überhaupt früher als jedes Prinzip der Ruhe und Bewegung, und zwar dem Begriff und der Substanz nach schlechthin, der Zeit nach aber nur gewissermaassen.

Dass nun dem Begriffe (λόγῳ) nach die Wirklichkeit früher ist, ist klar; denn das Mögliche ist möglich dadurch, dass es wirken kann. Das Baufähige z. B. ist was bauen kann, und dasselbe gilt von allem Andern, so dass Begriff und Erkenntniss der Wirklichkeit dem Begriffe und der Erkenntniss des Möglichen nothwendig zu Grunde liegt. Der Zeit nach früher aber ist nur das der Art und dem Begriffe (τῷ εἴδει) nach dasselbe, als wirkend, z. B. früher der Zeit nach als dieser schon der Wirklichkeit nach seiende Mensch oder das Getreide u. s. w. ist die Materie und der Same, welche dem Vermögen nach Mensch, Getreide u. s. f. sind, noch nicht aber der Wirksamkeit nach; denn immer wird aus dem dem Vermögen nach Seienden das der Wirklichkeit nach Seiende durch ein der Wirklichkeit nach Seiendes; der Mensch durch den Menschen, der Gebildete durch den Gebildeten, indem stets ein Bewegendes das Erste ist; das Bewegende ist aber schon der Wirklichkeit nach.

---

10) **Met. Θ, 7. pag. 1049.** *εἰ δέ τί ἐστι πρῶτον, ὃ μηκέτι κατ' ἄλλου λέγεται ἐκείνινον, τοῦτο πρώτη ὕλη.*

11) **Met. Θ, 7. pag. 1049.** *τούτῳ γὰρ διαφέρει τὸ καθόλου καὶ τὸ ὑποκείμενον τῷ εἶναι τόδε τι ἢ μὴ εἶναι.*

Aber auch der Substanz nach ist die Wirklichkeit früher als das Vermögen: erstlich, weil was dem Entstehen nach später ist, dem Begriffe und der Substanz nach früher ist; so ist der Mann früher als das Kind, der Mensch früher als der Saame, denn jene haben schon den Begriff (τὸ εἶδος), diese noch nicht, und dann, weil alles, was wird, zu seinem Prinzip und zu seinem Zweck vorschreitet. Denn Prinzip ist das Wesswegen, des Zweckes wegen aber ist das Entstehen. Der Zweck aber ist die Wirklichkeit, und um des Zweckes willen wird das Vermögen gegeben; denn nicht damit sie das Gesicht haben, sehen die Thiere, sondern sie haben das Gesicht, damit sie sehen, und eben so verhält es sich mit allem Andern. Ferner ist die Materie dem Vermögen nach, weil sie bestimmte Gestalt erlangen kann; wenn sie aber der Wirklichkeit nach ist, dann hat sie Gestalt. Eben so verhält es sich mit den Dingen, wo der Zweck die Bewegung ist, denn der Zweck ist das Werk, und das Werk die Wirklichkeit. Desswegen ist auch der Name Wirklichkeit nach dem Werke bestimmt, und zielt auf die Vollendung (12). Obgleich nun zwar bei einigen Thätigkeiten der Gebrauch der Thätigkeit ein anderer ist, als diese, bei andern der Gebrauch in der Thätigkeit liegt, so ist nichts desto weniger auch bei jenen Zweck, obgleich hier mehr.

Aus dieser Betrachtung erhellt, dass die Wirklichkeit auch der Substanz nach früher ist, als das Vermögen, der Zeit aber nach greift eine Wirklichkeit über die andere über, bis man zu dem ersten Bewegenden kommt (13). Aber noch deutlicher wird

12) **Met. Θ, 8. pag. 1050.** *διὸ καὶ τοὔνομα ἐνέργεια λέγεται κατὰ τὸ ἔργον, καὶ συντείνει πρὸς τὴν ἐντελέχειαν.*

13) **Met. Θ, 8. pag. 1050.** *καὶ ὥσπερ εἴπομεν, τοῦ χρόνου ἀεὶ προλαμβάνει ἐνέργεια ἑτέρα πρὸ ἑτέρας ἕως τῆς τοῦ ἀεὶ κινοῦντος πρώτως.*

die Sache so werden. Das Ewige ist der Substanz nach früher, als das Endliche. Nichts ist ewig, was nur dem Vermögen nach ist. Der Grund ist dieser. Jedes Vermögen ist im Widerspruche bestimmt; denn was nicht möglich ist, kann gar nicht sein. Das Mögliche aber braucht nicht wirklich zu sein. Das Mögliche kann also sein und nicht sein; dasselbe ist daher möglich zu sein und nicht zu sein. Was aber möglich ist nicht zu sein, das kann auch nicht sein, und was auch nicht sein kann ist endlich, einfach oder in bestimmter Beziehung. Was daher an und für sich ewig ist, ist nicht blos dem Vermögen nach (14). Es muss also alles Ewige der Wirklichkeit nach sein. Aber auch von dem Nothwendigen ist Nichts blos dem Vermögen nach; denn wenn dieses nicht wäre, so wäre gar Nichts, und auch keine Bewegung, wenn nicht eine ewige Bewegung ist. Wenn es nun ein Ewigbewegtes giebt, so kann es nicht bloss dem Vermögen nach bewegt sein, ausser dem Orte nach. Nichts aber hindert, dass diess Materie habe; daher ist die Sonne und die Gestirne und der ganze Himmel in stetiger Wirksamkeit, und man braucht nicht wie einige Physiker zu fürchten, dass er jemals stehe; denn er ermüdet nicht in seinem Werk, weil die Kraft seiner Bewegung nicht in dem Widerspruche bestimmt ist, wie bei den endlichen Dingen, so dass ihm die Stätigkeit der Bewegung mühsam wäre, denn davon ist nur die Substanz, welche Materie nnd Vermögen ist, nicht aber die Wirklichkeit die Ursache, und dem Unsterblichen ahmt denn auch das Endliche nach, was in Bewegung ist, wie die Erde und das Feuer; denn auch die sind stets wirksam, weil sie an ihnen und in ihnen die Bewegung haben, die übrigen Vermögen aber sind alle im Widerspruch bestimmt.

---

14) Met. Θ, 8. pag. 1050. οὐδὲν ἄρα τῶν ἀφθάρτων ἁπλῶς δυνάμει ἐστὶν ὂν ἁπλῶς.

Dass aber auch die Wirklichkeit besser und vortrefflicher ist als das bessere Vermögen, lehrt folgende Betrachtung. Denn was bloss möglich ist, ist als dasselbe fähig des Gegentheils. Da nun aber das Gegentheil nicht zugleich vorhanden sein kann, so muss nothwendig eines von beiden das Gute sein. Die Wirklichkeit ist daher das Bessere; denn das Schlechte als Zweck und Wirklichkeit ist schlechter als das Vermögen. Das Schlechte kann also nicht ausser den Dingen sein; denn es ist der Natur nach später als das Vermögen. Es ist daher in den Prinzipien und in dem Ewigen kein Böses, kein Fehl und keine Verweslichkeit; denn der Untergang gehört dem Bösen an (15).

3.

Da nun aber das Sein und das Nichtsein nicht nur nach den Schematen der Kategorien und als Vermögen und Wirklichkeit oder das Gegentheil davon ist, sondern vorzüglich als das Wahre und Falsche, dieses aber bei den Dingen in dem Zusammensein oder Getrenntsein besteht, so muss noch untersucht werden, was das Wahre und Falsche ist. Wenn nun Einiges immer zusammen ist und unmöglich getrennt werden kann, Anderes aber immer getrennt ist, und unmöglich vereinigt werden kann, Anderes wiederum des Gegentheils fähig ist, so ist das Sein das Vereinigt- und Einssein; das Nichtsein aber das Getrennt- und Vielessein. Was nun des Gegentheils fähig ist, davon kann dieselbe Meinung und dieselbe Aussage bald wahr bald falsch sein, was aber unmöglich ist anders zu sein, das kann nicht bald wahr bald falsch sein, sondern dasselbe ist immer wahr und falsch.

---

15) **Met. Θ, 9. pag. 1051.** *οὐκ ἄρα οὐδ' ἐν τοῖς ἐξ ἀρχῆς καὶ τοῖς ἀϊδίοις οὐδέν ἐστιν οὔτε κακὸν οὔτε ἁμάρτημα οὔτε διεφθαρμένον. καὶ γὰρ ἡ διαφθορὰ τῶν κακῶν ἐστίν.*

Rücksichtlich des Einfachen aber giebt es Schwierigkeiten, denn es ist nicht zusammengesetzt, und es kann das Wahre und Falsche nicht in der Einheit oder Getrenntheit bestehen. Es verhält sich also in Bezug auf dieses anders. Es ist nämlich das Treffen und Aussagen wahr; das Nichtwissen aber Nichttreffen. Ein Irrthum kann rücksichtlich des Begriffes nur zufällig sein, und eben so auch rücksichtlich der einfachen Substanzen; denn sie sind alle der Wirklichkeit und nicht bloss dem Vermögen nach; denn sonst müssten sie vergehen können, das Sein selbst aber entsteht nicht, wie es auch nicht vergeht, denn es müsste aus Etwas entstehen. Was daher Sein und Wirklichkeit ist davon giebt es keinen Irrthum, sondern nur Begreifen oder Nichtbegreifen (16).

---

16) **Met. Θ, 10. pag. 1052.** *τὸ δὲ ἀληθὲς τὸ νοεῖν αὐτά· τὸ δὲ ψεῦδος οὐκ ἔστιν, οὐδ' ἀπάτη, ἀλλ' ἄγνοια, οὐχ οἵα ἡ τυφλότης· ἡ μὲν γὰρ τυφλότης ἐστὶν ὡς ἂν εἰ τὸ νοητικὸν ὅλως μὴ ἔχοι τις.*

Dritter Theil.

Theorie der an- und für-sich-seienden Substanz.

Erstes Kapitel.

Die Ansichten der frühern Philosophen über das Absolute.

Was die Substanz des Sinnlichen sei, ist auseinander gesetzt worden in der Untersuchung über das Physische rücksichtlich der Materie (1). Später wurde auch von der der Wirklichkeit nach seienden (sinnlichen) Substanz gesprochen. Da nun aber die gegenwärtige Untersuchung dahin gerichtet ist, zu bestimmen, ob es eine unbewegte und ewige Sustanz giebt oder nicht, und

---

1) Aristoteles verweis't hier nicht, wie Manche gemeint haben, auf die Physik, sondern auf das Buch Z der Metaphysik, vergl. Z, 3: ὁμολογοῦνται δ' οὐσίαι εἶναι τῶν αἰσθητῶν τινές, ὥστε ἐν ταύταις ζητητέον πρῶτον. Z, 11. τούτου γὰρ χάριν καὶ περὶ τῶν αἰσθητῶν οὐσιῶν πειρώμεθα διορίζειν, κ. τ. λ. s. oben S. 118.

wenn es eine giebt, welche sie ist (2), so sind zuerst die Ansichten der Andern zu betrachten, damit, wenn sie Etwas nicht richtig bestimmt haben, wir uns nicht desselben Fehlers schuldig machen, und wenn wir eine Lehre mit ihnen gemein haben, wir darüber die Zweifel nicht gegen uns allein richten; denn es ist erfreulich, sowohl wenn Jemand Etwas besser bestimmt, als auch, wenn nicht schlechter (3). Zwei Ansichten herrschen aber hierüber, indem man Theils das Mathematische, wie Zahlen, Linien und was damit verwandt ist, Theils wiederum die Ideen als Substanzen angiebt. Da nun aber Einige daraus zwei Gattungen machen, die Ideen und die mathematischen Zahlen, Andere Beides als eine Natur behaupten, Andere wiederum nur die mathematischen Substanzen gelten lassen, so ist

1) das Mathematische allein zu betrachten, ohne eine andere Natur hinzuzufügen, wie z. B., ob es Idee ist oder nicht, und ob es Prinzip und Wesen des Seienden ist oder nicht, sondern nur als Mathematisches,
2) sind die Ideen für sich zu betrachten, jedoch einfach und nur um der Ordnung willen, da die Sache bekannt ist (4), und von

---

2) cf. Met. E, 1. Z, 2. H, 1.
3) Vielleicht fehlt hier ein Satz, wie etwa M, 9. pag. 1086 a, l. 21 — 26.
4) Met. M, 1. *τεθρύλληται γὰρ τὰ πολλὰ καὶ ὑπὸ τῶν ἐξωτερικῶν λόγων.* Dieses bezieht sich auf die im Buche A gegebene Widerlegung der Ideen, welche wir aber übergangen haben, da sie Theils hier im Buche M sich wieder findet, Theils, was hier nicht mehr erörtert wird, in den übrigen Büchern zerstreut ist.

ihnen ausführlicher die Rede werden wird, wenn wir

3) untersuchen, ob die Zahlen und Ideen die Wesenheiten und Prinzipien des Seienden sind; denn diese Frage bleibt dann noch allein als die dritte übrig.

1.

Das Mathematische.

Wenn nun aber das Mathematische ist, so muss es nothwendig entweder in dem Sinnlichen sein, wie Einige sagen, oder getrennt von dem Sinnlichen (und auch so bestimmen es Manche), oder wenn auf keine von beiden Weisen, entweder gar nicht oder nur gewissermassen, so dass unsere Frage nicht mehr das Sein desselben, sondern nur die Weise des Seins betrifft.

a.

Dass nun das Mathematische nicht in dem Sinnlichen sein kann, und diese Rede eine Erdichtung ist, diess ist schon in den Aporien erörtert worden, weil es unmöglich ist, dass zwei Körper zugleich in demselben Raume sind, und weil nach demselben Grundsatze auch alle übrigen Kräfte und Naturen in dem Sinnlichen sein müsste und keine davon getrennt sein könnte (5). Dazu kommt noch, dass es offenbar unmöglich wäre, einen Körper zu theilen, denn der Körper müsste in Flächen, die Fläche in Linien, Linie in Punkte getheilt werden, so dass, wenn es unmöglich ist, den Punkt zu theilen, auch die Linie nicht getheilt werden kann, und wenn diese, auch nicht das Uebrige. Es macht aber

---

5) cf. Met. B, 2. pag. 998. s. oben S. 82.

keinen Unterschied, ob das Sinnliche selbst solcher Natur ist, oder ob in ihm solche Wesen sich finden. Das Resultat ist dasselbe. Wird das Sinnliche getheilt, so müssen auch sie getheilt werden, oder auch nicht das Sinnliche.

b.

Aber auch nicht trennbar von dem Sinnlichen können solche Naturen existiren. Giebt es nämlich ausser den sinnlichen noch andere Körper, welche von ihnen trennbar und früher sind als sie, so muss es nothwendig ausser den Flächen, auch noch andere trennbare Flächen und Punkte und Linien geben. Aus demselben Grunde. Wenn aber diess der Fall ist, so muss es auch noch ausser dem mathematischen Körper, andere trennbare Flächen und Linien und Punkte geben; denn das Einfache ist früher als das Zusammengesetzte und wenn es nicht-sinnliche Körper giebt, die früher sind als die sinnlichen, so müssen, aus demselben Grunde, auch die ansichseienden Flächen früher sein, als die in den mathematischen Körpern. Es giebt daher noch andere Flächen, Punkte und Linien, ausser denen, welche zugleich mit den mathematischen Körpern sind. Wiederum muss es von diesen Flächen Linien geben, als welche aus demselben Grunde andere Linien und Punkte früher sind, und ausser den Punkten in diesen frühern Linien wieder Punkte, als welche es keine frühern mehr geben kann. Solche Häufung aber ist unstatthaft; denn es geschieht, dass, ausser dem Sinnlichen, die Körper einfach, die Flächen dreifach, die Linien vierfach und die Punkte fünffach vorhanden sind. Was nun hievon ist der Gegenstand der mathematischen Wissenschaften? Die in den mathematischen Körpern vorhandenen Flächen, Linien und Punkte können es nicht sein, denn der Gegenstand der Wissenschaft ist immer das Erste. Dasselbe gilt von den Zahlen, denn ausser jeder Klasse

von Punkten, sowohl den sinnlichen als gedachten, müsste es auch andere Einheiten geben, so dass es unendlich viele Gattungen von mathematischen Zahlen geben müsste.

Und wie will man ferner die in den Aporien erörterte Schwierigkeit lösen (6)? Denn es müsste der Gegenstand der Astronomie (ἀστρολογία), wie der der Geometrie, nicht das Sinnliche sein; wie aber soll es so einen Himmel und Theile desselben, oder sonst Etwas, was Bewegung hat, geben? Gleicher Weise verhält es sich mit dem Gegenstande der Optik und Harmonie. Es müsste eine Stimme und Gesicht ausser dem Sinnlichen und Einzelnen geben. Dasselbe gilt von den übrigen Sinnen und von dem übrigen Sinnlichen; denn warum Jenes eher als Dieses? Somit aber auch Thiere, wofern Sinne. Ferner wird von den Mathematikern Einiges allgemein dargestellt (γράφεται ἔνια καθόλου) ausser diesen Wesenheiten. Es müsste demnach eine andere zwischenliegende trennbare Substanz geben, zwischen den Ideen und dem Mittleren, welche weder Zahl, noch Punkt, noch Grösse, noch Zeit wäre. Wenn aber diess unmöglich ist, so ist es auch unmöglich, dass das Mathematische von dem Sinnlichen trennbar ist.

Ueberhaupt aber entsteht bei dem Setzen des Mathematischen als trennbarer Substanz, das Gegentheil der Wahrheit und gewöhnlichen Vorstellung. Denn nothwendig muss, nach dieser Voraussetzung, es früher sein, als die sinnlichen Raumgrössen. In Wahrheit aber ist es später. Denn die unvollkommne Grösse ist dem Entstehen nach zwar früher, dem Wesen nach aber später, als die vollendete, wie z. B. das Unbelebte dem Entstehen nach früher ist, als das Belebte. Ferner wodurch soll die mathematische Grösse Eins werden? Dass Sinnliche wird es durch die Seele oder einen Theil derselben oder sonst auf

---

6) cf. Met. B, 2. pag. 997. s. oben S. 81.

eine angemessene Weise; denn ohne diess würde es eine Vielheit sein und sich auflösen (7). Was aber soll für das Mathematische, das getrennt und bestimmte Quantität ist, die Ursache sein, dass es Eins und zusammenhängend wird? Ausserdem enthüllt das Entstehen den Widerspruch. Zuerst nämlich geht Etwas in die Länge, dann in die Breite, zuletzt in die Höhe und Tiefe und hat damit sein Ende erreicht. Wenn nun, was dem Entstehen nach später ist, dem Wesen nach früher ist, so muss der Körper früher sein als die Fläche und Ausdehnung, und ist in so fern vollendet und eher ein Ganzes, als er belebt wird. Wie aber sollte eine Fläche oder Linie belebt werden? Solcher Grundsatz geht über unsere Sinne hinaus. Ferner ist der Körper gewissermassen Substanz, weil er schon seine Vollendung erreicht hat. Wie aber sollten Linien Substanzen sein? Denn weder als Begriff und Gestalt, wie die Seele, noch als Materie, wie der Körper, ist diess möglich, denn Nichts scheint aus Linien, Flächen oder Punkten bestehen zu können; wären diese aber Substanz als Materie, so müssten sie diess erfahren (8).

Dem Begriffe nach nun mag das Mathematische früher sein als das Sinnliche, aber nicht Alles, was dem Begriffe nach früher ist, ist es auch dem Wesen nach. Dem Wesen nach früher ist, was, getrennt, dem Sein nach übergreift, dem Begriffe nach aber, aus wessen Begriff der Begriff (9). Diess aber

---

7) **Met. M, 2. pag. 1077.** *τὰ μὲν γὰρ ἐνταῦθα ψυχῇ ἢ μέρει ψυχῆς ἢ ἄλλῳ τινι εὐλόγῳ· εἰ δὲ μὴ, πολλὰ καὶ διαλύεται.*

8) **Met. M, 2. pag. 1077.** *οὐθὲν γὰρ ἐκ γραμμῶν οὐδ' ἐπιπέδων οὐδὲ στιγμῶν φαίνεται συνίστασθαι δυνάμενον. εἰ δὲ ἦν οὐσία τις ὑλική, τοῦτ' ἂν ἐφαινετο δυνάμενα πάσχειν.* **cf. B, 5. pag. 1001. sq. s. oben S. 87 u. f.**

9) **Met. M, 2. pag. 1077.** *τῇ μὲν γὰρ οὐσία πρότερα, ὅσα χωριζόμενα τῷ εἶναι ὑπερβάλλει, τῷ λόγῳ δὲ, ὅσων οἱ λόγοι ἐκ τῶν λόγων.*

ist nicht zugleich vorhanden. Wenn z. B. die Beschaffenheiten nicht ausser den Substanzen sind, so ist z. B. das Weisse dem Begriffe nach zwar früher, als der weisse Mensch, dem Wesen nach aber nicht, weil es nicht trennbare Existenz hat, und immer zugleich mit dem Ganzen ist. Daraus erhellt dann, dass weder das Abstrakte früher noch das Conkrete später sein kann (10). Dass nun Linien, Punkte u. s. w. nicht eher Substanzen, als der Körper, und nicht früher als das Sinnliche sein können, ausser nur dem Begriffe nach, und dass sie keine trennbare Existenz haben, ist hiermit hinlänglich erörtert.

c.

Da nun aber auch das Mathematische nicht in dem Sinnlichen sein kann, so ist klar, dass es entweder gar nicht ist, oder nur gewissermaassen, und dann nicht einfache Existenz hat. Wie nämlich das Allgemeine in den mathematischen Wissenschaften nicht Trennbares ausser den Raumgrössen und Zahlen zum Gegenstande hat, sondern eben diese, nicht jedoch so, dass dabei die Grösse und Theilbarkeit, berücksichtigt wird, so muss es von den sinnlichen Raumgrössen offenbar auch Lehren und Beweise geben können, welche sie nicht als sinnlich, sondern als so beschaffen betrachten. Wie es nämlich von dem Sinnlichen viele Lehren giebt, in so fern es bewegt ist, ohne das dabei auf den Begriff und die Bestimmungen des Einzelnen Rücksicht genommen wird, und es darum doch nicht nöthig ist, dass das Bewegte etwas von dem Sinnlichen Getrenntes oder eine besondere Natur in demselben sei, so wird es auch von dem Bewegten viele Lehren und Erkenntnisse geben, welche es jedoch nicht als Bewegtes, sondern als

---

10) Met. M, 2. pag. 1077. ὥστε φανερὸν ὅτι οὔτε τὸ ἐξ ἀφαιρέσεως πρότερον οὔτε τὸ ἐκ ποσῆ ἕστερον.

Körper, Flächen u. s. w. betrachten. Da nun einfach wahr nicht bloss das Trennbare, sondern auch das Nichttrennbare ist, so muss auch das Mathematische einfach als wahr und so wie es bestimmt wird, gelten gelassen werden, und wie von allen übrigen Wissenschaften gesagt werden muss, dass sie einfach das Wahre von ihrem Gegenstande bestimmen, in so fern er ihr Gegenstand ist, nicht in wie fern er gewisse (zufällige) Bestimmungen hat, so auch von der Geometrie. Nicht daher, wenn zufällig ihr Gegenstand das Sinnliche ist, nicht aber als Sinnliches, behandeln die mathematischen Wissenschaften das Sinnliche oder das An- und für-sich-seiende, sondern wie dem Lebendigen besondere Bestimmungen zukommen, in wie fern es männlich oder weiblich ist, obgleich das Männliche und Weibliche keine von dem Lebendigen getrennte Existenz hat, so auch den Dingen, in wie fern sie als Längen oder Flächen betrachtet werden, und die Untersuchungen sind um so genauer, je einfacher die Begriffsbestimmungen sind; denn das Bestimmteste ist das Einfachste (11). Wenn daher Jemand Etwas getrennt von seinen übrigen Bestimmtheiten betrachtet, nur in wie fern es ein Solches ist, so beginnt er damit noch nicht etwas Falsches, wie ja auch nicht, wenn er, was nicht einen Fuss Länge hat, als einen Fuss setzt; denn das Falsche liegt nicht in den Vordersätzen (12). Es ist aber immer am besten, Jedes so zu betrachten, dass das Nichttrennbare als getrennt gesetzt und so die Eigenthümlichkeiten bebestimmt werden, wie diess der Mathematiker thut. Die Geometer verfahren daher ganz richtig und ihre Bestimmungen betreffen das Seiende und sind Sein

---

11) **Met. M, 3. pag. 1078.** *καὶ ὅσῳ δὴ ἂν περὶ πρότερων καὶ ἁπλουστέρων τῷ λόγῳ, τοσούτω μᾶλλον ἔχει τἀκριβὲς· τοῦτο δὲ τὸ ἁπλοῦν ἐστίν.*

12) **Met. M, 3. pag. 1078.** *οὐ γὰρ ἐν ταῖς προτάσεσι τὸ ψεῦδος.*

denn das Seiende ist zwiefach zu nehmen, als Wirkliches, und als Materielles (13). Diejenigen aber, welche sagen, dass die mathematischen Wissenschaften nicht das Schöne oder Gute betrachten, lügen; denn nicht darum handeln sie nicht davon, weil sie nicht diese Namen gebrauchen; sie zeigen aber die Werke und die Bestimmungen davon. Man muss freilich einen Unterschied machen zwischen dem Schönen und Guten, denn dieses ist mit Bewegung verbunden, jenes aber auch in dem Unbewegten. Die bedeutendsten Gestalten des Schönen aber sind die Ordnung (τάξις), die Symmetrie und das Begränzte und diese vorzüglich Gegenstand der mathematischen Wissenschaften. Hierüber werden wir übrigens genauer anderwärts handeln (14).

2.

Die Ideen.

Von dem Mathematischen nun, dass es ist, und in wie fern, und wie fern früher und nicht früher, mag das Gesagte hinreichen; demnächst aber wollen wir die Ansicht von den Ideen besonders behandeln, ohne eine andere Natur hinzuzufügen, sondern so sie aufnehmend, wie die ersten Anhänger derselben sie bestimmt haben. Es entstand aber die Ansicht von den Ideen denen, die sie aussprachen, durch die Ueberzeugung von der Wahrheit der heraklitischen Lehren, dass alles Sinnliche fliesse, so dass, wenn es Wissenschaft und Erkenntniss (φρόνησις) gebe, sie andere, bleibende Naturen, ausser den sinnlichen, zum Gegenstande haben müsse; denn von dem Flie-

13) Met. M, 3. pag. 1078. διττὸν γὰρ τὸ ὄν, τὸ μὲν γὰρ ἐντελεχείᾳ, τὸ δ' ὑλικῶς.

14) S. unten das dritte Kapitel dieses Theiles.

ssenden sei keine Wissenschaft möglich. Da nun Socrates die ethischen Tugenden behandelnd und hier das Allgemeine erforschend, sachgemäss das Was und den Begriff zu erörtern suchte, (vor ihm nämlich beschäftigten sich nur Einige der Physiker, wie Demokritos, in geringem Maasse mit Begriffsbestimmungen und die Pythagoräer gaben nur von Wenigem Definitionen, wo sie die Bestimmungen nämlich auf die Zahlen zurückführen konnten, wie z. B. was Zeit, Recht, Ehe sei; Sokrates aber bestimmte den Begriff sachgemäss, weil er schliessen wollte; denn das Prinzip des Schlusses ist der Begriff), ob zwar Sokrates das Allgemeine und den Begriff nicht von dem Besondern trennte; so nahmen Jene diese Trennung vor und nannten das so Beschaffene von dem Seienden (die Begriffe nämlich und das Allgemeine) Ideen. Es begegnete ihnen daher, dass sie, aus einem und demselben Grunde, fast von Allem, was allgemein bestimmt ist, Ideen setzten, gleich wie wenn Jemand, eine Zählung vornehmend, bei Wenigem nicht glaubte zu Stande zu kommen, vermehrend aber sein Ziel zu erreichen; denn man kann fast sagen, dass der Ideen mehr sind, als des sinnlichen Einzelnen, von welchem die Ursachen erforschend, sie zu jenen übergingen. Denn es giebt ja eine gleichnamige Idee, auch ausser den Substanzen, von Allem, was als Eins von Vielem ausgesagt wird, sowohl in Bezug auf das Sinnliche als das Ewige. Indess scheint in keiner von den Beziehungen, nach welchen man die Ideen nachweis't, es Ideen zu geben; denn aus einigen entsteht nicht nothwendig ein Schluss, aus andern giebt es Ideen da, wo sie es nicht vermeinen, da nach dem Begriffe der Wissenschaft es Ideen geben muss von Allem, wovon es eine Wissenschaft giebt; insofern die Idee als Eines von Vielem ausgesagt wird, von den Negationen, und in so fern etwas Vergängliches gedacht wird, auch von dem Vergänglichen, weil davon eine Vorstellung in der Seele zurückbleibt. Ferner machen die genauesten Lehren Ideen von dem Relativen,

wovon es doch keine Gattung für sich geben soll (15), oder sie bringen den dritten Menschen heraus (16). Ueberhaupt heben die Lehren von den Ideen auf, was die Anhänger derselben mehr wollen als das Sein der Ideen; denn es geschieht dass die Zahl früher als die Zweiheit (17) und früher als sie, das Relative, und diess und Alles, was man, der Ansicht der Ideen nachgehend, den Prinzipien entgegengesetzt hat, früher als das Ansich ist. Ueberdiess giebt es, nach der Voraussetzung, nach welcher sie die Ideen behaupten, nicht blos Ideen von den Substanzen, sondern auch von vielem Andern, weil der Gedanke einer ist, nicht bloss in Bezug auf die Substanz, sondern auch von dem, was nicht Substanz ist, und es ein Wissen nicht allein von der Substanz giebt; u. s. w.; nach der Nothwendigkeit aber und der Ansicht von den Ideen, wofern nämlich die Ideen theilhaftig (μεθεκτά d. h. sie können die andern Dinge an sich Theil nehmen lassen), muss es nur von den Substanzen Ideen geben; denn nicht auf zufällige Weise ist diess Theilhaben; sondern in so fern Etwas nicht von einem Subjecte ausgesagt wird. Sind daher die Ideen Substanzen, so ist dasselbe Substanz bei dem Sinnlichen und Ewigen; denn was kann es sonst heissen, dass (die Idee) Etwas sei ausser dem Sinnlichen, was als Eins von Vielem ausgesagt werde? Wenn aber dasselbe εἶδος von den Ideen und dem Theilnehmenden gilt, so ist etwas Gemeinsames; wenn aber nicht, so findet nur eine Namensgleichheit Statt, gleichwie wenn Jemand einen Menschen den Kallias und das Holz

---

15) **Eth. Nic.** A, 4. παραφύαδι γὰρ τοῦτο (τὸ πρός τι) ἔοικε καὶ συμβεβηκότι τοῦ ὄντος. **cf. Met.** N, 1. **pag. 1088.**

16) **Der dritte Mensch ist ungefähr das, was in der Hegelschen Logik das Besondere, neben dem Einzelnen und Allgemeinen, genannt wird. Das Nähere s. Scholia ed. Acd. Reg. Borr. pag. 566.**

17) **Die Zweiheit ist die Selbstzahl. s. oben S. 117.**

nennen würde, ohne irgend eine gemeinsame Beziehung zu erkennen. Wenn aber in jeder andern Beziehung die gemeinsamen Begriffe von den Ideen gelten sollen, nur dass bei der Idee noch hinzugesetzt werde, wovon sie Idee ist: so ist diess ein leeres Gerede; denn wozu soll es gesetzt werden, da ja Alles, was die Substanz umschliesst, Idee ist? Ueberdiess muss nothwendig das Selbst Etwas sein, wie etwa die Fläche eine Natur ist, die allen Arten der Gattung zu Grunde liegt (18).

Den grössten Zweifel aber gegen die Ideen enthält die Frage nach ihrer Bedeutung sowohl für das Ewige von dem Sinnlichen, als auch für das was entsteht und vergeht; denn sie haben kein Prinzip der Bewegung oder irgend Veränderung in ihnen. Auch sind sie für die Erkenntniss des Uebrigen von keinem Nutzen, da sie weder Substanz von diesem (denn sonst müssten sie darin enthalten sein) noch Ursache des Seins (da sie ja nicht dem Theilhabenden zu Grunde liegen) sind. Vielleicht könnte es scheinen, dass sie so Ursache sind, wie das Weisse vermischt mit dem Weissen; allein diese Lehre, welche Anaxagoras zuerst (19) und später Eudoxos nebst Andern zweifelnd vorbrachte, ruht auf sehr schluttrigem Grunde, da sich gegen solche Ansicht viele Unmöglichkeiten vorbringen lassen. Ausserdem sind die übrigen Dinge nach keiner der gewöhnlichen Weisen aus den Ideen; denn dass sie Urbilder (παραδείγματα) sein sollen, sind poetische Metaphern; denn was sieht bei seiner Thätigkeit auf die Idee als das Vorbild derselben hin (20)? Denn Jedes kann sein und werden, ohne vorgebildet zu sein, so dass, Sokrates mag

---

18) Hierüber vergl. Met. Z, 6. pag. 1031. s. oben S. 106.

19) Vergl. Met. A, pag. 984. Φυς. ἀκρ. A, 4. pag. 184. s. oben S. 68.

20) Vergl. Met. Z, 8. pag. 1033. s. oben S. 110. cf. Eth. Nic. A, 4. fin.

sein oder nicht, ein Sokrates werden kann. Eben so erhellt, dass wenn auch Sokrates ewig wäre, es mehre Urbilder von Demselben geben müsste, und also auch mehre Ideen, wie z. B. von dem Menschen das Lebendige, das Zweifüssige und der Selbstmensch (21). Und nicht von dem Sinnlichen allein würden die Ideen Urbilder sein, sondern auch von ihnen selbst, wie die Gattung von den Arten derselben. Es wäre demnach Dasselbe zugleich Urbild und Abbild. Ueberdiess scheint es unmöglich, dass die Substanz ausser dem sei, dessen Substanz sie ist; wie können daher die Ideen, da sie doch getrennt sind, Substanzen von den Dingen sein? In dem Phädon wird so gesprochen, als ob die Ideen Ursache wären für das Sein und werden; allein wenn auch die Ideen sind, ist es doch unmöglich, dass Etwas werde, wenn nicht ein Prinzip der Bewegung vorhanden ist, und überdiess wird auch vieles Andere, wie z. B. ein Haus oder Ring, wovon es doch keine Ideen geben soll. Es erhellt daher, dass auch das, wovon es Ideen geben soll, ist und wird durch dergleichen Ursachen, als eben angegeben wurde und nicht durch die Ideen. Dieses und vieles Andere, dem Gesagten Aehnliches, könnte gegen die Ideen vorgebracht werden.

3.

Die Idealzahlen.

Nach dieser Betrachtung kehren wir wieder zu den Zahlen zurück und untersuchen, was sich für diejenigen ergiebt, welche sie als trennbare Wesenheiten und als erste Ursachen der Dinge behaupten. Wenn nun die Zahl, wie Einige sagen, solche Natur ist, und nicht etwas Anderes, sondern gerade dieses (Prinz zu sein) ihr Wesen ausmacht, so muss nothwendig Erstes und Folgendes, als dem Begriffe nach

---

21) Vergl. Met. Z, 14. pag. 1039. s. oben. S. 121.

verschieden, in ihr gesetzt werden. Dieses nun findet sich entweder sogleich bei den Einheiten und jede ist mit jeder unvereinbar (ἀσύμβλητος), oder alle Einheiten sind aufeinander folgend (ἐφεξῆς πᾶσαι) und vereinbar (συμβληταί), wie bei der mathematischen Zahl, oder sie sind Theils vereinbar, Theils nicht, so dass nach der Einzahl, die Zweizahl, Dreizahl u. s. f. folgt und die Einheiten in jeder von diesen vereinbar, mit denen aber ausser ihnen (die in der Dreizahl etwa mit denen in der Vierzahl) unvereinbar sind, oder aber die Zahl ist Theils wie die zuerst angegebene, Theils wie die mathematische, Theils wie die zuletzt genannte. Diese Zahlen sind ferner entweder von den Dingen trennbar oder nicht trennbar, sondern in dem Sinnlichen, nicht jedoch, so wie früher betrachtet worden, sondern als das Wesen desselben ausmachend, oder Theils trennbar Theils nicht. Dieses sind die möglichen Fälle, nach welchen die Zahl betrachtet werden kann, wie sie sich mit Nothwendigkeit ergeben; auch hat von denen, welche das Eins als Prinzip setzen und aus ihm und noch etwas Anderem die Zahl erzeugen, Jeder eine der angegebenen Weisen behauptet, den Fall ausgenommen, dass alle Einheiten unvereinbar sind. Theils nämlich behauptet man, dass zwei Zahlen, wovon die eine (die Ideen) das Frühere und Spätere in sich habe, die andere, die mathematische, ausser dem Sinnlichen und den Ideen sei, beide von dem Sinnlichen trennbar (22); Theils, dass die mathematische Zahl das Erste von dem Seienden sei und von dem Sinnlichen trennbar (23); auch die Pythagoräer setzen nur eine Zahl, die mathematische, aber nicht als trennbar, sondern als das Wesen der sinnlichen Substan-

---

22) Dass hier die Lehre Platos gemeint sei, liegt auf der Hand.

23) Dieses soll, nach Pseudo-Alexander, die Lehre des Xenokrates sein.

zen ausmachend; ein Anderer, dass die erste Zahl nur die Idealzahl sei, und wiederum Einige, dass die mathematische Zahl eben dieselbe sei (24). Ebenso verhält es sich in Bezug auf die Linien, Flächen und Körper; denn Einige sagen, dass das Mathematische und was nach den Ideen folgt, verschieden sei, und von denen, welche anders bestimmen, setzen die, welche die Ideen nicht als Zahlen setzen und überhaupt die Ideen nicht gelten lassen, das Mathematische und bestimmen es auf mathematische Weise, Andere behaupten wohl das Mathematische, bestimmen es aber nicht mathematisch. Als aus blossen Einheiten bestehend setzen die Zahl Alle, welche das Eins als Element und Prinzip der Dinge behaupten, mit ausnahme der Pythagoräer, welche sagen, dass die Einheit Grösse habe. Welches nun die möglichen Fälle sind, nach denen die Zahl betrachtet werden kann, und dass alle Fälle behauptet worden, mag aus dem Gesagten erhellen. Alle diese Bestimmungen indess führen zu Unmöglichkeiten, obzwar die einen vielleicht mehr als die andern.

Zuerst nun ist zu betrachten, ob die Einheiten vereinbar sind oder unvereinbar, und wenn unvereinbar, ob so, wie wir es angegeben. Wenn nun alle Einheiten vereinbar und gegeneinander gleichgültig sind, so entsteht die mathematische Zahl, so dass es nur eine Zahl giebt, und die Ideen nicht Zahlen sein können. Denn welche Zahl sollte der Selbstmensch, das Selbstthier u. s. w. sein, da doch die Idee von Jedem nur eine ist? Denn die ähnlichen und unterschiedslosen Zahlen sind unendlich, so das diese Trias (ἥδε ἡ τριάς) nicht mehr und nicht weniger Selbstmensch ist, als jede andere. Wenn aber die Ideen nicht Zahlen sind, so sind sie überhaupt unmöglich; denn

---

24) Ob hier, wie Pseudo-Alexander meint, Pythagoräer verstanden werden, möchte zweifelhaft sein.

aus welchen Prinzipien sollten die Ideen sein? Die Zahl ist ja aus dem Eins und der unbestimmten Zweiheit; und die Prinzipien und Elemente der Ideen sollen die der Zahl sein, nur dass sie der Ordnung nach weder früher noch später sind als die Zahlen (25).

Wenn aber die Einheiten unvereinbar sind, und zwar jede mit jeder, so ist weder die mathematische Zahl möglich; denn die besteht aus unterschiedslosen Einheiten und was von ihr gezeigt wird, gilt nur unter dieser Voraussetzung; noch die der Ideen, weil so nicht die erste Zweiheit aus dem Eins und der unbestimmten Zweiheit und dann die folgenden Zahlen abgeleitet werden können (26). Denn die Einheiten in der ersten Zweiheit müssen dann zugleich erzeugt werden, sei es, wie der Erste (Platon) diess bestimmte, aus Ungleichem, oder sei es auf andere Weise. Wenn ferner eine Einheit früher ist, als die andere, so muss sie auch früher sein, als die Zweiheit welche daraus entsteht. Wenn nun zuerst das Selbsteins ist und dann von dem Andern ein erstes Eins und nach ihm ein Zweites und ein Drittes; so müsste das zweite nach dem zweiten und das dritte nach dem ersten sein, so dass die Einheiten früher wären, als die Zahlen, aus denen sie zusammengesetzt sind, z. B. in der Zweiheit wird die dritte Einheit sein, bevor die Drei sind, und in der dritten die vierte u. s. w. Niemand hat nun zwar auf diese Weise die Einheiten als unvereinbar gesetzt, allein nach ihren Prinzipien ist es passend, sie auch so zu

---

25) **Met. M, 7. pag. 1081.** *ὁ γὰρ ἀριθμός ἐστιν ἐκ τοῦ ἑνός καὶ τῆς δυάδος τῆς ἀορίστου, καὶ αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ στοιχεῖα λέγονται τοῦ ἀριθμοῦ εἶναι τάξαι τε οὔτε προτέρας ἐνδέχεται τῶν ἀριθμῶν αὐτὰς οὐτ' ὑστέρας.*

26) **Met. M, 7. pag. 1081.** *οὐ γὰρ ἔσται ἡ δυὰς πρώτη ἐκ τοῦ ἑνὸς καὶ τῆς ἀορίστου δυάδος, ἔπειτα οἱ ἑξῆς ἀριθμοί.*

betrachten, obgleich in Wahrheit diess unmöglich ist; denn dass die Einheiten früher oder später sind, eine als die andere, ist angemessen, wofern eine erste Einheit und ein erstes Eins Statt findet, und eben so in Betreff der Zweiheiten wofern es eine erste Zweiheit giebt; denn es ist angemessen und nothwendig, dass nach dem Ersten ein Zweites sei, und wenn ein Zweites auch ein Drittes u. s. f.; dass zugleich aber nach dem Eins eine erste Einheit und eine zweite und eine erste Zweiheit u. s. w. Statt finde, ist unmöglich. Jene aber machen eine erste Einheit und ein erstes Eins, ein zweites und drittes aber nicht mehr, und eine erste Zweiheit, aber nicht mehr eine zweite und dritte (27). Es erhellt aber auch, dass, wenn die Einheiten unvereinbar sind, eine Selbstzweiheit, Dreiheit u. s. f. nicht Statt finden kann; denn mögen die Einheiten unterschiedslos gegen einander sein, oder jede von jeder sich unterscheiden, nothwendig muss das Zählen der Zahl durch Hinzusetzen geschehen. Wenn aber diess der Fall ist, so ist es unmöglich dass die Entstehung der Zahl die sei, welche angegeben wird, aus der unbestimmten Zweiheit nämlich und dem Eins; denn es wird die Zweizahl ein Theil der Dreizahl, diese wieder ein Theil der Vierzahl u. s. f. Aber aus der ersten Zweiheit und der unbestimmten Zweiheit, wird die Vierzahl, zwei Zweiheiten ausser der Selbstzweiheit (28). Wenn aber diess nicht sein soll, so ist ein Theil (der Vierzahl) die Selbstzweiheit und dazu noch eine andere Zweiheit und die Zweiheit besteht aus dem Selbsteins und noch einem andern Eins. Wenn aber

---

27) **Met. M, 7. pag. 1081.** *οἱ δὲ ποιοῦσιν μονάδα μὲν καὶ ἕν, πρῶτον, δεύτερον δὲ καὶ τρίτον οὐκέτι, καὶ δυάδα πρώτην, δευτέραν δὲ καὶ τρίτην οὐκέτι.*

28) **Met. M, 7. pag. 1081.** *ἀλλ' ἐκ τῆς δυάδος τῆς πρώτης καὶ τῆς ἀορίστου δυάδος ἐγίγνετο ἡ τετράς, δύο δυάδες πὰρ' αὐτὴν τὴν δυάδα.*

diess der Fall ist, so ist es unmöglich, dass die unbestimmte Zweiheit das andere Element (der Zahl) sei, denn sie erzeugt eine Einheit, aber nicht eine bestimmte Zweiheit. Wie ferner sind andere Zweiheiten und Dreiheiten ausser der Selbstzweiheit und Selbstdreiheit möglich? Und wie sollen sie aus frühern oder spätern Einheiten zusammengesetzt sein? Alles diess ist Fiction und es ist unmöglich, dass es eine Selbstzweiheit u. s. w. giebt; diess aber wäre nothwendig, wofern das Eins und die unbestimmte Zweiheit Prinzipien sein sollen. Wenn nun aber diese Unmöglichkeiten erfolgen, so können auch diese Prinzipien nicht Statt finden.

Wenn nun die Einheiten als unterschieden gesetzt werden, so ergeben sich diese und dergleichen Folgerungen; werden sie aber in den verschiedenen Zahlen als verschieden, in derselben Zahl als unterschiedslos betrachtet, so sind der Schwierigkeiten nicht weniger. In der Zehnzahl selbst z. B. sind zehn Einheiten und es besteht auch die Zehnzahl wieder aus zwei Fünfzahlen. Wenn nun aber nicht eine beliebige Zahl diese Zehnzahl ist und also auch nicht aus zwei beliebigen Fünfzahlen bestehen kann, wie ja auch nicht aus beliebigen Einheiten, so müssen nothwendig die Einheiten in dieser Fünfzahl verschieden sein; denn sind sie nicht verschieden, so können auch die Fünfzahlen nicht verschieden sein, aus welchen sie besteht. Sind aber die Einheiten verschieden, so fragt es sich, ob nur diese beiden Fünfzahlen in ihr enthalten sind, oder auch noch andere. Dass nur diese beiden darin enthalten sind, ist unstatthaft; sind aber noch andere darin enthalten, welches ist denn die Zehnzahl aus jenen beiden Fünfzahlen? denn ausser ihr selbst kann doch keine Zehnzahl in der Zehnzahl enthalten sein. Ebenso kann auch die Vierzahl nicht aus beliebigen Zweiheiten zusammengesetzt sein; denn die unbestimmte Zweiheit, sagt man, die bestimmte Zweiheit erfassend, machte zwei Zweizahlen. Denn durch das

Erfassen ist sie im Stande diese Zweiheiten zu erzeugen (29).

Wie ist ferner möglich, dass die Zweizahl eine besondere Natur sei ausser den zwei Einheiten und eben so die Dreizahl ausser den dreien? Entweder muss jene an diesen Theil haben, wie der weisse Mensch z. B. durch Theilhaben an dem Weissen und dem Menschen ausser Beiden Eines ist, oder, wenn ein Unterschied Statt findet, wie der Mensch, ausser dem Lebendigen und Zweifüssigen, Eines ist. Allein hier ist eine Einheit vorhanden, durch Berührung (ἁφῇ) oder Mischung oder Lage, von welchen Weisen keine bei den Einheiten Statt findet, aus denen die Zweizahl, Dreizahl u. s. w. sind, sondern wie die zwei Menschen nicht Eins sind ausser beiden, so nothwendig auch die Einheiten, und nicht dadurch unterscheiden sie sich, dass sie untheilbar sind, denn ja auch die Punkte sind untheilbar und doch ist die Zweiheit derselben Nichts ausser den zwei Einzelnen. Aber auch das darf nicht übersehen werden, dass es frühere und spätere Zweiheiten geben würde und eben so andere Zahlen; denn mögen auch die Zweiheiten in der Vierzahl zugleich sein, so sind sie doch früher als die in der Achtzahl selbst. Wenn daher die erste Zweizahl Idee ist, so sind es auch die übrigen gewissermassen. Dasselbe gilt von der Einheit, denn die Einheiten in der ersten Zweizahl erzeugen die in der Vierzahl. Es werden demnach alle Einheiten Ideen und die Idee ist aus Ideen zusammengesetzt; damit dann auch das, wovon sie Idee ist, wie etwa das Thier aus Thieren, wofern es von ihnen Ideen giebt. Ueberhaupt aber ist, die Einheiten von einander unterschieden zu machen, unstatthaft und zur Behauptung der Hypothese mit den

---

29) **Met. M, 7. pag. 1082.** *ἡ γὰρ ἀόστιστος δύας, ὡς φασί, λαβοῦσα τὴν ὡρισμένην δυάδα, δύο δυάδας ἐποίησεν· τοῦ γὰρ λεφθέντος ἦν δυοποίος.*

Haaren herbeigezogen; denn die Einheiten sind weder der Quantität noch der Qualität nach verschieden. Wenn aber die Einheiten unterschiedslos sind, so müssen es auch die Zweiheit, Dreiheit u. s. w. sein; denn sonst würde eine Idee in der andern enthalten und Alles Theil einer einzigen Idee sein. Zur Behauptung der Voraussetzung sind diese Bestimmungen zwar richtig, denn die Idee ist eine und untheilbar, an sich aber sind sie falsch und lächerlich.

Zunächst ist zweckmässig zu bestimmen, was für ein Unterschied Statt findet zwischen der Zahl und der Einheit. Wenn einer Statt findet, muss er nothwendig entweder qualitativ oder quantitativ sein. Keiner von beiden aber scheint vorhanden zu sein. Als Zahl ist der Unterschied quantitativ. Wenn aber auch die Einheiten quantitativ verschieden wären, so würde die gleiche Zahl von der gleichen sich durch die Menge der Einheiten unterscheiden. Dann aber fragt es sich, ob die ersten Einheiten grösser oder kleiner sind und die spätern vermehren oder vermindern. Diess alles aber ist widersinnig. Aber auch der Qualität nach können sie sich nicht unterscheiden; denn eine Qualität können die Einheiten nicht haben, da, wie man sagt, bei den Zahlen die Qualität später ist als die Quantität. Dann auch kann sie ihnen weder von dem Eins noch von der Zweiheit kommen; denn jenes ist nicht qualitativ, diese quantitativ-qualitativ. Es ist nämlich die Natur derselben, Ursache der Vielheit des Seienden zu sein. Wenn es sich aber anders verhält, so wäre diess im Anfang zu sagen und zu bestimmen gewesen, welches der Unterschied der Einheit ist, und vorzüglich auch, warum er nothwendig ist. Wenn sie diess aber nicht thun, welchen meinen sie?

Dass nun, wenn die Zahlen Ideen sind, weder die Einheiten alle vereinbar sein können, noch auch auf eine der angegebenen Weisen unvereinbar, erhellt aus dem Gesagten. Aber auch nicht, was einige

Andere von den Zahlen behaupten, ist richtig. Sie nämlich glauben, dass es weder einfach Ideen noch Ideenzahlen gäbe, sondern dass nur das Mathematische sei und die Zahlen das Erste von dem Seienden, das Prinzip der Zahl aber das Eins, als solches (30). Allein es ist unstatthaft, dass es ein erstes Eins giebt, wie sie meinen, unter den Einern, aber nicht wie eine erste Zweiheit und Dreiheit unter den Zweiheiten und Dreiheiten, denn das Alles ruht auf demselben Grunde. Wenn es nun so sich verhält mit der Zahl und man das Mathematische allein setzt, so kann das Eins nicht Prinzip sein; denn es müsste nothwendig dieses Eins sich von den übrigen Einheiten unterscheiden. Wenn aber diess der Fall ist, so muss es auch eine erste unter den Zweiheiten und eben so unter den übrigen Zahlen geben. Wenn aber das Eins Prinzip ist, so muss es sich nothwendig eher so mit den Zahlen verhalten, wie Platon sagte, und es muss eine erste Zweiheit, Dreiheit u. s. w. geben und die Zahlen müssen unvereinbar sein. Wenn aber wieder Jemand diess setzen wollte, so entstehen die bereits angegebenen Schwierigkeiten. Nothwendig nun müssen sich die Zahlen entweder so oder auf jene Weise verhalten, wenn es aber keine Weise möglich ist, so kann die Zahl auch nicht trennbar sein.

Daraus erhellt denn auch dass die schlechteste Weise die ist, welche als die dritte bezeichnet wurde; dass nämlich die Zahl der Ideen und die mathematische dieselbe sei; denn nothwendig muss diese eine Ansicht die beiden Mängel haben, da sie so weder die mathematische Zahl sein kann, sondern eigene

---

30) **Met. M, 8. pag. 1083.** *εἰσὶ δὲ οὗτοι ὅσοι ἰδέας μὲν οὐκ οἴονται εἶναι οὐδ' ἁπλῶς οὕτε ὡς ἀριθμοῦς τινας οὔσας, τὰ δὲ μαθηματικὰ εἶναι, καί τοὺς ἀριθμοὺς πρώτους τῶν ὄντων καὶ ἀρχὴν αὐτῶν εἶναι αὐτό τὸ ἕν.*

Voraussetzungen machend, weitläuftig werden muss, und weil auch die Folgen, welche sich für die ergaben, die die Zahl als Idee setzen, sich auch für diese Ansicht ergeben müssen; die Weise aber der Pythagoräer hat zwar nach einer Seite hin weniger Schwierigkeiten, als die besprochenen, auf der andern Seite aber wieder eigenthümliche. Dadurch nämlich dass sie die Zahl nicht trennbar machen, werden viele von den Unmöglichkeiten entfernt, dass aber die Körper aus den Zahlen bestehen sollen, und dass diese Zahl die mathematische sei, ist unmöglich; denn weder ist es wahr, dass es untheilbare (Raum-) Grössen giebt, noch, wenn es auch solche giebt, können die Einheiten (μονάδες) Grösse (Ausdehnung) haben; denn wie ist es möglich, dass die Grösse aus Untheilbarem zusammengesetzt sei; die mathematische Zahl jedoch besteht aus Einheiten, sie aber bestimmen die Dinge als Zahl, da sie so ihre Lehrsätze mit den Körpern in Verbindung setzen, als seien diese aus den Zahlen.

Da nun nothwendig ist, dass wenn die Zahl als solche (καθ' αὐτό) Etwas von dem Seienden ist, es nach einer der angegebenen Weisen sei, in keiner derselben aber sein kann, so ist klar, dass die Zahl keine solche Natur hat, wie die bestimmen, welche sie als trennbar setzen. Ist ferner die Einheit aus dem Grossen und Kleinen, als ausgeglichen, oder die eine aus dem Grossen, die andere aus dem Kleinen? Ist diess der Fall, so ist weder jedes Einzelne aus allen Elementen, noch sind die Einheiten unterschiedslos, denn in der einen liegt das Grosse in der andern das Kleine zu Grunde, wovon dieses jenem der Natur nach entgegengesetzt ist. Und wie verhält es sich mit den Einheiten der Dreiheit als solcher? Denn die eine davon ist (mit den beiden andern) ungleich (περιττή). Vielleicht aber bestimmt man darum das Eins als das Mittlere in dem Ungleichen (ἐν τῷ περιττῷ μέσον). Wenn aber jede von den Einheiten aus Beiden, als ausgeglichen, ist, wie ist dann die Zwei-

heit eine Natur aus dem Grossen und Kleinen? Wodurch unterscheidet sie sich von der Einheit? Welche ist früher, die Einheit oder die Zweiheit? Wird die Einheit aufgehoben, so wird es auch nothwendig die Zweiheit. Diese muss daher nothwendig eine Idee der Idee und früher als die Idee und früher geworden sein, aus irgend Etwas; denn die unbestimmte Zweiheit ist Zweiheit erzeugend. Nothwendig muss ferner die Zahl entweder unendlich oder begränzt sein, denn man macht ja die Zahl trennbar, so dass eines von Beiden nothwendig Statt finden muss. Unendlich aber kann sie nicht sein, da die unendliche Zahl weder ungerade noch gerade sein kann, die Entstehung der Zahlen aber so ist, dass sie nothwendig alle entweder gerade oder ungerade sein müssen. Wenn ferner jede Idee Idee von Etwas ist, die Zahlen aber Ideen, so muss nothwendig auch die unendliche Zahl Idee von Etwas sein, entweder von etwas Sinnlichem oder etwas Anderem. Diess aber ist weder nach der Voraussetzung noch nach dem Begriffe möglich; dennoch aber ordnen sie so die Ideen. Ist aber die Zahl begränzt, bis wohin? Hier muss nicht nur gesagt werden dass, sondern auch warum? Ist die Zahl begränzt und ihre Gränze die Zehnzahl, wie Einige wollen, so werden zunächst die Ideen bald ausgehen, denn ist z. B. die Dreizahl Selbstmensch, welche Zahl ist dann das Selbstpferd? Die Arten des Lebendigen werden wohl die Anzahl der Ideen übersteigen. Dann auch erhellt, dass, wenn die Dreiheit der Selbstmensch ist, es unendlich viele Selbstmenschen geben muss oder doch die Zahl der Menschen unendlich sein muss, da in denselben Zahlen die Dreiheiten ähnlich sind. Wenn ferner die kleinere Zahl ein Theil der grössern ist, so ist, wenn die Vierzahl die Idee des Pferdes ist, der Mensch ein Theil des Pferdes, wofern die Idee des Menschen die Zweizahl ist. Ferner ist es unstatthaft, dass z. B. die Zehnzahl Idee sein soll, die folgenden Zahlen aber nicht und überdiess wird Manches, wovon es keine

Idee giebt, so dass angegeben werden müsste, warum es davon keine Idee giebt. Warum ist ferner die Zahl bis zur Zehnzahl mehr Sein und Idee als die Zehnzahl selbst. Sie aber setzen die Gränze, gleich als wenn die Zahl bis zur Zehnzahl in sich vollendet wäre und construiren die übrigen Bestimmungen des Seienden innerhalb derselben.

Wenn aber auch die Zahl trennbar ist, so fragt es sich doch, ob das Eins früher ist oder die Zweizahl, Dreizahl u. s. f. In sofern die Zahl zusammengesetzt ist, ist das Eins früher, in so fern aber die Art und das Allgemeine früher ist als das Einzelne, muss die Zahl früher sein; denn die Einheiten sind gleichsam die Materie der Zahl, sie aber der Begriff (εἶδος, Art). Wie nun ist das Eins Prinzip? dadurch dass es untheilbar ist, sagen sie. Das Untheilbare aber ist sowohl das Allgemeine, als das Besondere und das Element, aber in anderer Hinsicht; denn jenes ist es dem Begriffe, dieses der Zeit nach. Auf welche Weise nun ist das Eins Prinzip? Der spitze Winkel z. B. ist gewissermaassen früher als der Rechte (als Materie nämlich), gewissermaassen ist aber auch der Rechte früher (als Begriff). Das Eins nun bestimmt man auf beide Weisen; allein diess ist unmöglich, denn dort ist in Wahrheit Jedes von Beiden Eins nur dem Vermögen nach. Wenn daher die Zahl eine ist und eine andere aus andern Einheiten, wie man sagt, so kann nicht jede Einheit der Wirklichkeit nach eine sein. Die Ursache dieses Fehlers ist, dass man zugleich aus den mathematischen Sätzen und den allgemeinen Begriffen die Bestimmungen zu erforschen suchte und daher das Eins und Prinzip als Punkt setzte; denn die Einheit ist ein Punkt der keine Lage hat. Wie daher aus dem Kleinsten Einige das Seiende zusammensetzen, so auch diese. Die Einheit wird daher die Materie der Zahlen, und zugleich früher als die Zweizahl und auch wiederum später, indem diese als Ganzes und Begriff Eins ist. Durch das Forschen

aber nach dem Allgemeinen setzte man das Eins als Prädicat und bestimmte es so gleichsam als Theil. Beides aber kann nicht zugleich Statt finden.

Da Berührung (ἀφή) in den Zahlen nicht ist, sondern Folge, so tritt Schwierigkeit ein, zu bestimmen, ob, wo zwischen den Einheiten Nichts in der Mitte ist, wie in der Zweizahl, Dreizahl u. s. f., die Zweiheit unmittelbar auf das Eins selbst folgt oder nicht, und die Zweiheit früher ist oder auf irgend jede Einheit folgt. Auf gleiche Weise entstehen Schwierigkeiten über die Gattungen des Mathematischen, welche später sind als die Zahl, die Linien nämlich, die Flächen und Körper. Einige zwar machen diese aus den Arten des Grossen und Kleinen, wie z. B. die Linie aus dem Langen und Kurzen u. s. f., allein wie hier das Eins Prinzip sein soll, darüber ist man sehr verschieden, und das Unmögliche, Fictive und der Wahrheit Widersprechende, geht hier ins Unendliche; denn Alles fällt auseinander, wenn nicht auch die Prinzipien folgen und das Breite und Schmale auch lang und kurz ist. Ist aber diess der Fall, so wird die Fläche Linie und der Körper Fläche. Und wie will man ferner Winkel, Figur und dergleichen bestimmen? Es tritt hier dasselbe ein wie bei den Zahlen. Dieses nämlich sind Eigenschaften der Grösse und diese besteht nicht aus ihnen. Ueberhaupt ergeben sich hier dieselben Schwierigkeiten, wie bei den Arten der Gattung, wenn man das Allgemeine als trennbar setzt (31). Diese nun bestimmen hierüber so; Andere aber erzeugen die Grössen aus dem Punkte, den sie jedoch nicht als Eins, sondern als dem Eins ähnlich setzen, und einer andern Materie, der Vielheit ähnlich. Hiebei ergeben sich nichts-destoweniger dieselben Schwierigkeiten; denn ist die Materie dieselbe, so ist auch Linie, Fläche und Körper Eines und Dasselbe, giebt es aber mehre Materien, so müs-

---

31) Siehe oben Seite 120 u. f.

sen sie nothwendig von einander abhängen oder nicht, so dass entweder die Fläche keine Linie haben wird, oder Linie sein muss. Wie ferner aus dem Einen und Vielen die Zahl sei, wird nicht erklärt; wie sie aber die Bestimmungen geben, erfolgen dieselben Schwierigkeiten, die sich für die ergeben, welche die Zahl aus dem Eins und der unbestimmten Zweiheit entstehen lassen. Vorzüglich aber könnte man fragen, wenn jede Einheit eine ist, woraus sie ist; denn nicht jede ist das Eins selbst. Nothwendig muss sie daher aus dem Eins sein und einer Vielheit oder einem Theile der Vielheit; dass nun aber die Einheit eine Vielheit sein soll, ist unmöglich, da sie untheilbar ist; dass sie aber aus einem Theile der Vielheit sei, hat viele andere Schwierigkeiten; denn jeder der Theile muss nothwendig untheilbar sein oder er muss eine Menge, und die Einheit theilbar sein. Alsdann aber kann das Eins und die Vielheit nicht Element sein; sonst wäre jede Einheit aus der Vielheit und dem Eins. Wer solche Behauptung aufstellt, macht nur eine andere Zahl; denn die Zahl ist eine Vielheit von Untheilbaren. Ausserdem könnte man noch fragen, ob die Vielheit unendlich sei oder begränzt; denn die Vielheit selbst und die unendliche Vielheit sind verschieden. Welche Vielheit nun soll mit dem Eins Element sein? Dieselbe Schwierigkeit tritt ein, rücksichtlich des Punktes und des Elementes, woraus sie die Raumgrössen erzeugen; denn dieser Punkt ist nicht der einzige. Woraus aber ist jeder der andern Punkte? Doch wohl nicht aus dem Selbstpunkte und einem gewissen Abstande. Auch könnten die untheilbaren Theile (die Punkte) nicht Theile des Abstandes sein.

Dieses und Anderes der Art zeigt hinreichend, dass die Zahlen und Grössen nicht trennbar sind. Ueberdiess ist auch schon die Verschiedenheit dieser Zahlentheorien ein Zeichen, dass die Unwahrheit der Sache sie in diesen Wirrwar stürzte; denn diejenigen, welche bloss das Mathematische ausser dem Sinnli-

chen gelten lassen, stellten diese Theorie auf und gingen von der Idealzahl ab, weil sie die Schwierigkeit und Erdichtung der Ideen sahen; diejenigen aber, welche zugleich die Ideen und Zahlen wollen, nicht einsehend, wie bei solchen Prinzipien die mathematische Zahl von der Idealzahl verschieden sein könne, setzen für beide denselben Begriff, obwohl in der That dadurch die mathematische Zahl aufgehoben wird. Platon wiederum hatte bei Aufstellung seiner Lehre guten Grund, das Mathematische und die Ideen von dem Sinnlichen zu trennen. Alle geben daher in gewisser Hinsicht richtige Bestimmungen; im Ganzen aber ist die Ansicht falsch, wie sie auch selbst durch ihre entgegengesetzten Ansichten bezeugen. Die Ursache aber davon ist, dass sie von falschen Voraussetzungen und Prinzipien ausgehen; denn es ist schwer, aus schlechten Voraussetzungen gute Bestimmungen zu geben, nach dem Epicharmus:

„was kaum gesagt ist, ist sogleich nicht gut gesagt.“

Ueber die Zahlen nun mögen die angegebenen Bestimmungen hinreichen; denn wer überzeugt ist, möchte vielleicht aus fernern Betrachtungen sich noch besser überzeugen, wer aber die Ueberzeugung noch gar nicht gewonnen hat, dem würde sie auch durch ein Mehres nicht werden.

Zweites Kapitel.

Die an- und für-sich-seiende Substanz.

Nachdem wir die Ansichten der Andern über die ewige und unbewegte Substanz dargelegt und die Widersprüche, in welche sie sich dadurch verwickelten, aufgedeckt haben, wollen wir nun selbst diese Substanz näher betrachten und zunächst die Nothwendigkeit einer ewigen und unbewegten Substanz darthun. Aus der Bestimmung dieser Nothwendigkeit wird sich dann auch die Natur dieser Substanz näher ergeben so wie ihre Beziehung zu den übrigen seienden Dingen.

1.

Nothwendig nun aber muss es eine ewige und und unbewegte Substanz geben; denn die Substanzen sind von dem Seienden das Erste, und wenn alle vergänglich, so ist Alles vergänglich. Unmöglich aber kann die Bewegung entstehen oder vergehen, denn sie war immer; und auch nicht die Zeit, weil ohne sie das Früher und Später nicht Statt finden kann. Die Bewegung ist daher auf dieselbe Weise stätig, wie die Zeit; denn diese ist entweder dasselbe was die Bewegung oder eine Beschaffenheit derselben.

Stätig aber ist nur die Raumbewegung und davon wieder nur die Kreisbewegung. Wenn es aber auch ein Prinzip der Bewegung und Thätigkeit giebt, das aber nicht wirksam ist, so giebt es keine Bewegung; denn was nur Vermögen hat, kann auch nicht wirksam sein (1). Es ist daher von keinem Nutzen, wenn wir auch ewige Substanzen machen in der Weise, wie die Ideen, wofern nicht ein Prinzip der Veränderung darin mitgesetzt ist. Diese Substanz daher ist nicht ausreichend, noch auch wenn wir eine andere (der Art) ausser den Ideen setzen, (wie das Mathematische); denn ist sie nicht wirksam, so giebt es keine Bewegung. Aber auch selbst wenn sie wirksam, das Wesen derselben aber nur Vermögen ist, so giebt es doch keine ewige Bewegung; denn was dem Vermögen nach ist, kann auch nicht sein. Es muss demnach ein solches Prinzip sein, dessen Wesen Wirklichkeit ist. Auch müssen diese Substanzen ohne Materie sein; denn sie müssen ewig sein, wofern etwas Anderes ewig ist. Also der Wirklichkeit nach (2). Hier indess tritt eine Schwierigkeit ein. Alles nämlich, was wirksam ist, scheint Vermögen zu haben, nicht aber Alles, was Vermögen hat, wirksam zu sein. Das Vermögen wäre demnach das Frühere. Wenn aber diess der Fall wäre, so wäre Nichts von dem Seienden, denn was nur möglich ist, kann, wie gesagt, auch nicht sein. Nachdem daher was die Theologen, welche Alles aus der Nacht erzeugen, oder die Physiker sagen, dass alle Dinge zugleich waren, ist Dasselbe unmöglich; denn wie soll eine Bewegung

---

1) **Met. Λ, 6. pag. 1071.** *ἀλλὰ μὴν εἰ ἔσται κινητικὸν ἢ ποιητικὸν, μὴ ἐνεργοῦν δέ τι, οὐκ ἔστι κίνησις· ἐνδέχεται γὰρ τὸ δύναμιν ἔχον μὴ ἐνεργεῖν.*

2) **Met. Λ, 6. pag. 1071.** *δεῖ ἄρα εἶναι ἀρχὴν τοιαύτην ἧς ἡ οὐσία ἐνέργεια· ἔτι τοίνυν ταύτας δεῖ τὰς οὐσίας εἶναι ἄνευ ὕλης· ἀϊδίους γὰρ δεῖ, εἴπέρ γε καὶ ἄλλο τι ἀΐδιον· ἐνεργείᾳ ἄρα.* **cf. Met. Z, 7. s. oben S. 108.**

Statt finden, wenn nicht eine der Wirklichkeit nach seiende Ursache vorhanden ist? Daher machen Einige eine ewige Wirklichkeit, wie Leukippos und Platon; denn sie sagen, dass die Bewegung immer sei, warum aber und welche, sagen sie nicht, weder indem sie sie aufzeigen, noch dass sie die Ursache nachweisen (3). Nichts ja wird zufällig bewegt, sondern es muss immer Etwas zu Grunde liegen; dann fragt es sich, welche die erste ist; denn zwischen Bewegung und Bewegung ist ein ungeheurer Unterschied (*διαφέρει γὰρ ἀμήχανον ὅσον*). Aber auch selbst Platon ist nicht im Stande gewesen anzugeben, welches Prinzip er meint, wenn er sagt: das Sichselbstbewegende; denn die Seele ist später und zugleich mit dem Himmel, wie er sagt. Dass nun das Vermögen früher sei als die Wirklichkeit, ist in gewisser Hinsicht richtig, andererseits aber auch nicht; wie, ist gesagt worden; dass aber die Wirklichkeit früher ist, als das Vermögen, das bezeugt Anaxagoras (denn der *νοῦς* ist der Wirklichkeit nach) und Epedokles, der die Freundschaft und Feindschaft, nebst denen, welche, wie Leukippos, die Bewegung ewig setzen. Es war daher nicht ewig Chaos oder Nacht; sondern dasselbe immer, entweder in steter Abwechselung oder auf andere Weise, wofern die Wirklichkeit früher ist als das Vermögen (4). Wenn nun dasselbe immer in steter Abwechselung sein soll, so muss Etwas immer bleiben, was gleichmässig wirkt, und wenn Entstehen und Vergehen sein soll, so muss etwas Anderes immer anders und anders thätig sein. Nothwendig muss daher die Wirksamkeit nach der einen Seite

---

3) **Met. Λ, 6. pag. 1071.** *διὸ ἔνιοι ποιοῦσιν ἀεὶ ἐνέργειαν, οἷον Λεύκιππος καὶ Πλάτων· ἀεὶ γὰρ εἶναί φασιν κίνησιν. ἀλλὰ διὰ τί καὶ τίνα οὐ λέγουσιν, οὐδε ὡδὶ, οὐδε τὴν αἰτίαν.*

4) **Met. Λ, 6. pag. 1072.** *ὥστε οὐκ ἦν ἄπειρον χρόνον χάος ἢ νύξ, ἀλλὰ τὰ αὐτὰ αεὶ ἢ περῴδῳ, εἰπερ πρότερον ἐνέργεια δυνάμεως.*

hin nur in Bezug auf sich, nach der andern in Bezug auf Anderes Statt finden. Entweder ist nun dieses Andere ein Anderes oder das Erste. Nothwendig aber dieses Letztere; denn dieses ist sowohl für sich als für jenes Ursache. Das Erste ist daher das Vortrefflichere; denn es ist sowohl Ursache des Immersoseins, als auch, dass das Andere anders wirkt. Des Immerandersseins offenbar beide. So nun verhalten sich auch die Bewegungen. Wozu bedarf es daher anderer Prinzipien (5)?

2.

Fasst man die Sache so auf, so sind dadurch die Schwierigkeiten gelös't und es ist nicht Alles aus Nacht und alle Dinge zugleich oder aus dem Nichtsein. Es giebt also Etwas, was ewig in rastloser Bewegung bewegt wird, welche Bewegung die Kreisbewegung ist. Und diess ist nicht bloss im Gedanken wahr, sondern offenbart sich auch in der Wirklichkeit (6). Der erste Himmel daher ist ewig. Es giebt daher auch Etwas, was er bewegt (7). Da nun ein Bewegendes ist und ein Bewegtes, so muss es nothwendig auch ein Mittleres geben, das, ohne bewegt zu sein, bewegt, ewig ist und Substanz und Wirklichkeit. Diese Bewegung

---

5) **Met. Λ, 6. pag. 1072.** *εἰ δὴ τὸ αὐτὸ ἀεὶ περιόδῳ, δεῖ τι ἀεὶ μένειν ὡσαύτως ἐνεργοῦν. εἰ δὲ μέλλει γένεσις καὶ φθορὰ εἶναι, ἄλλο δεῖ εἶναι ἀεὶ ἐνεργοῦν ἄλλως καὶ ἄλλως. ἀνάγκη ἄρα ὡδὶ μὲν καθ' αὐτὸ ἐνεργεῖν, ὡδὶ δὲ κατ' ἄλλο· ἤτοι ἄρα καθ' ἕτερον ἢ κατὰ τὸ πρῶτον. ἀνάγκη δὴ κατὰ τοῦτο· πάλιν γὰρ ἐκεῖνο ἑαυτῷ τε αἴτιον κἀκείνῳ. οὐκοῦν βέλτιον τὸ πρῶτον· καὶ γὰρ αἴτιον ἦν ἐκεῖνο τοῦ ἀεὶ ὡσαύτως, καὶ τοῦ ἄλλως ἕτερον· τοῦ δ' ἀεὶ ἄλλως ἄμφω δηλονότι. οὐκοῦν οὕτως καὶ ἔχουσιν αἱ κινήσεις. τί οὖν ἄλλας δεῖ ζήτειν ἀρχάς;*

6) **Met. Λ, 7. pag. 1072.** *καὶ τοῦτο οὐ μόνον λόγῳ ἀλλ' ἔργῳ δῆλον.*

7) **Met. Λ, 7. pag. 1072.** *ἔστι τοίνυν καὶ ὃ κινεῖ.*

nun geschieht so: das Begehrte nämlich und Gedachte bewegen, ohne bewegt zu werden. Beides ist an sich dasselbe. Begehrt nämlich wird, was als schön erscheint, gewollt aber was schön ist. Wir begehren aber, weil es scheint, nicht weil wir begehren, scheint es. Prinzip ist das Denken. Das Denken aber wird von dem Gedachten bewegt, und diess ist das andere Element (*συστοιχία*) des An- und für-sich-seienden. Unter dem Gedachten nimmt die erste Stelle die Substanz ein und die erste Substanz ist die einfache und der Wirklichkeit nach seiende. Das Einfache aber muss unterschieden werden von dem Eins; denn das Eins ist das Maass, das Einfache aber ist das Selbst, sich auf eine gewisse Weise verhaltend (8). Das Schöne nun und das, was um seiner selbst willen begehrt wird, gehört derselben Reihe des An- und für-sichseienden an, und es ist das Erste immer das Vortrefflichste oder ein Analogon desselben. Dass nun aber das Wesswegen und der Zweck zu dem Unbewegten gehört, lehrt die Begriffsbestimmung. Das Wesswegen nämlich ist Theils schon, Theils aber noch nicht; es bewegt, weil es geliebt wird, und was (von ihm) bewegt ist, bewegt das Uebrige. Wenn nun Etwas bewegt wird, so kann es sich auch anders verhalten. Ist daher die Raumbewegung die erste, und wirklich, in so fern die Bewegung Statt findet, so kann diese auch anders sich verhalten, wenn auch nicht dem Wesen, so doch dem Orte nach. Wenn es aber etwas Bewegendes giebt, das, ohne bewegt zu sein, der Wirklichkeit nach ist, so kann diess sich nicht anders verhalten; denn die Raumbewegung und davon die Kreisbewegung ist unter den Bewegungen die erste, diese aber bewegt es. Es ist daher nothwendig, nothwendig aber als absolut und in so fern Prinzip 9). An solchem Prin-

8) **Met. Λ, 7. pag. 1072.** *τὸ μὲν γὰρ ἓν μέτρον σημαίνει, τὸ δὲ ἁπλοῦν πῶς ἔχον αὐτό* **(nämlich als Zweck).**

9) **Met. Λ, 7. pag. 1072.** *ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶν ὄν. καὶ ᾗ καλῶς καὶ οὕτως ἀρχή.*

zipe nun hängt der Himmel und die ganze Natur. Sein Leben ist das seligste, so wie es uns nur kurze Augenblicke vergönnt ist; denn uns ist solches Leben unmöglich, da ja auch die Freude (ἡδονή) nur eine Wirkung dieses Prinzips ist. Darum aber ist Wachen, Empfinden und Denken das Süsseste, und Hoffnungen und Erinnerungen angenehm um ihretwillen. Das Denken aber als solches hat zu seinem Gegenstande das an sich Vortrefflichste (den Zweck als solchen, τὸ ἄριστον) und je reiner es ist, desto mehr. Sich nun denkt der Verstand, indem er den Gedanken erfasst und wird selbst Gedanke indem er berühret und denkt. Denken und Gedanke ist daher dasselbe. Denken (νοῦς) nämlich ist, was des Gedankens und der Substanz fähig ist, aber wirklich ist, wenn es diess erlangt hat 10). Dasjenige daher, was der Verstand denkt und wodurch er erst Wirklichkeit erhält, ist göttlich in höherem Maasse, als der Verstand es scheint. Wenn nun immer so der Gott selig ist (εὖ ἔχει), wie wir bisweilen, dann ist er bewundrungswürdig, wenn aber noch seeliger, dann ist er noch bewundrungswürdiger. So aber verhält es sich. In ihm auch wohnt Leben; denn Leben ist Wirkung des νοῦς, er aber die Wirklichkeit, und die ansichseiende Wirklichkeit das ewige und selige Leben desselben. Auch (schon im gewöhnlichen Leben) sagen wir, dass der Gott ein ewiges und seliges Wesen (ζῷον) sei, so dass auch hienach ihm Leben und stätige Dauer zukommt. Diess nun ist der Gott. Diejenigen aber, welche, wie die Pythagoräer und Speusippos das Schönste und Vortrefflichste nicht ins Prinzip setzen, weil es ja auch

---

10) **Met. Λ, 7. pag. 1072.** *αὐτον δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ· νοητὸς γὰρ γίγνεται θιγγάνων καὶ νοῶν. ὥστε ταὐτὸν νοῦς καὶ νοητόν· τὸ γὰρ δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς οὐσίας νοῦς, ἐνεργεῖ δὲ ἔχων.* **cf. Met. Θ, 10.** *περὶ ψυχῆς Γ, 5 et 6.*

Prinzipien und Ursachen von den Pflanzen und Thieren gäbe, das Schöne aber und Vollendete in dem sich befinde, was aus diesen Prinzipien entstanden sei, die irren; denn der Same ist nicht das Erste, sondern aus Anderem, was vollendet ist.

Dass es nun eine ewige und unbewegte von dem Sinnlichen trennbare Substanz giebt, erhellt aus dem Gesagten. Auch kann diese Substanz keine Grösse haben, wie ebenfalls gezeigt worden, sondern ist ohne Ausdehnung und untheilbar. Sie bewegt nämlich die unendliche Zeit hindurch. Nichts Endliches aber hat unendliches Vermögen. Die Grösse nun ist entweder endlich oder unendlich; die endliche aber kann eben, weil sie endlich ist, nicht solches Vermögen haben, und die unendliche nicht, weil es überhaupt eine unendliche Grösse nicht giebt. Aber diese Substanz ist auch leidlos (ἀπαθές) und unwandelbar; denn alle andern Bewegungen sind später als die Raumbewegung.

3.

Ob es nun aber nur eine oder mehre solche Substanzen giebt, und wie viele, darf nicht unerörtert bleiben. Erinnert man sich an das, was Andere hierüber negativ bestimmen, so haben sie in Betreff der Mehrheit nichts Wesentliches gesagt. Denn die Ansicht der Ideen hat nichts Eigenthümliches, da Ideen Zahlen sind, die Zahlen aber will man bald als unendlich gesetzt wissen, bald als mit der Zehnzahl begränzt. Warum aber die Anzahl der Zahlen gerade nur so gross sein soll, davon liefert man keinen Beweis. Wir aber können aus dem bereits Bestimmten und zu Grunde Liegenden die Entwickelung geben. Das Prinzip nämlich und Erste von allem Seienden ist unbewegt in jeder Beziehung, bewegt aber die erste Bewegung, welche ewig und eine ist. Allein da das Bewegte nothwendig von Etwas bewegt wird, und das erste Bewegende an sich unbewegt ist, und die

ewige Bewegung von einem Ewigen bewegt wird und die eine von Einem, wir aber ausser der einfachen Bewegung des All, welche wir von jener Substanz bewegt zu werden behaupten, noch andere ewige Bewegungen sehen, die ewigen Bewegungen der Planeten nämlich, so muss nothwendig auch von diesen Bewegungen eine jede von einer unbewegten, an sich seienden und ewigen Substanz bewegt werden. Daraus erhellt, dass es eben so viele ewige, unbewegte und an und für sich seiende Substanzen geben muss, als Bewegungen; aus dem angegebenen Grunde. Dass es nun solche Substanzen giebt und unter ihnen eine erste und folgende nach der Ordnung der Gestirne, ist klar; die Anzahl aber der Bewegungen zu bestimmen, ist Sache der Astronomen. Wie es sich aber auch immer hiermit verhalte, so viel ist doch gewiss, dass der Himmel nur einer ist. Denn gäbe es mehre Himmel, wie es mehre Menschen giebt, so würden die Prinzipien derselben dem Begriffe nach zwar identisch, der Zahl nach aber verschieden, also mehre sein. Allein was der Zahl nach Vieles ist, das hat Materie; der erste Begriff aber (*τὸ τί ἦν εἶναι τὸ πρῶτον*) kann keine Materie haben. Das erste Bewegende, welches unbewegt ist, ist also dem Begriff und der Zahl nach Eines (11). Das was immer und stätig bewegt wird kann daher auch nur Eins sein. Es giebt also auch nur einen Himmel.

In Betreff des *νοῦς* bleiben noch einige Zweifel zu erörtern; denn er scheint zwar von dem Erscheinenden das Göttlichste zu sein, wie beschaffen er aber solche Ehre haben könne, giebt Schwierigkeiten. Denn denkt er Nichts, sondern verhält sich wie der Schlafende, wo bleibt das Ehrwürdige? Denkt er aber und ein Anderes ist das Bestimmende, so kann er nicht die vortrefflichste Substanz sein; denn um des

---

6) **Met. Λ, 8. pag. 1078.** *ἕν ἄρα καὶ λόγῳ καὶ ἀριθμῷ τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον ὄν.*

Denkens willen kommt ihm die Ehrwürdigkeit zu. Mag aber das Denken (als Vermögen) oder die Wirklichkeit des Denkens sein Wesen ausmachen, was denkt der Verstand? Entweder doch sich oder etwas Anderes, und wenn etwas Anderes, entweder immer dasselbe oder etwas Anderes. Macht es nun einen Unterschied, das Schöne zu denken oder Zufälliges? Oder ist es unpassend auf gewisse Dinge die Gedanken zu richten? Offenbar muss daher das Göttlichste auch das Vortrefflichste denken und sich nicht verändern; denn die Veränderung geht ins schlechtere und das ist schon eine Bewegung. Zuerst nun ist klar, dass wenn das Denken blosse Fähigkeit und nicht Wirklichkeit ist, die Stätigkeit desselben ihm mühsam sein müsste; dann erhellt, dass ein Anderes, der Gedanke, ehrwürdiger sein würde als das Denken; denn die Fähigkeit sowohl, als die Wirklichkeit des Denkens hat auch der, welcher das Schlechteste denkt. Wenn nun dieses verabscheut werden muss, wie es auch besser ist, manche Dinge nicht zu sehen, so wäre das Denken nicht das Vortrefflichste. Sich selbst daher denkt der göttliche Verstand und dieses Denken ist Denken des Denkens (12). Die Wissenschaft indess, die Anschauung, die Meinung und das Nachdenken scheinen immer etwas Anderes und sich nur beiläufig zum Gegenstande zu haben. Wenn aber das Denken und Gedachtwerden etwas Anderes ist, wohin fällt das Gute (τὸ εὖ)? Der Begriff nämlich des Denkens und Gedachten ist nicht derselbe. Oder ist bei Manchem das Wissen und die Sache dasselbe? Bei dem schaffenden Denken wenigstens ist die Substanz und der Begriff dasselbe und eben so bei dem theorethischen Denken ist der Begriff und das Denken die Sache. Was daher keine

---

12) **Met.** Λ, 9. **pag.** 1074. *αὐτὸν ἄρα νοεῖ εἴπερ ἐστὶ τὸ κράτιστον, καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις.*

Materie hat, da ist Sein und Denken nicht verschieden, und Denken und Gedachtes Eines und Dasselbe(13). Noch eine Schwierigkeit ist übrig. Ist nämlich das Gedachte zusammengesetzt, so verändert sich das Denken durch das Uebergehen von einem Theile zum andern. Allein was keine Materie hat, das ist untheilbar, wie der menschliche Verstand, oder wenn etwas Zusammengesetztes seine Vollendung erreicht hat. Denn der Zweck ist nicht in diesem oder jenem Einzelnen, sondern in einem Ganzen das Gute, als eine davon trennbare Natur. So nun verhällt sich der sich denkende Gedanke von Ewigkeit her (14).

Zu betrachten ist daher noch, wie sich die Natur des Ganzen als Zweck darstellt, ob als etwas Getrenntes, und An-und-für-sich-seiendes, oder als Ordnung oder auf beide Weisen zugleich, wie bei einem Heere. Denn hier ist der Zweck nicht nur in der Ordnung, sondern auch der Feldherr ist Zweck und dieser noch in höherem Grade; denn er ist nicht durch die Ordnung, sondern sie ist um seinetwillen. Auch in der Natur ist Alles auf gewisse Weise geordnet, jedoch nicht auf gleiche Weise und auch nicht so, dass keine gemeinschaftliche Beziehung zwischen den Dingen Statt habe; sondern Alles ist in Bezug auf Eines geordnet, und wie in einem Hause, den Freien nicht erlaubt ist, was zufällig in die Hand kommt, zu thun, sondern Alles oder doch das Meiste bestimmt

---

13) **Met. Λ, 9. pag. 1075.** *οὐχ ἑτέρου οὖν ὄντος τοῦ νοουμένου καὶ τοῦ νοῦ, ὁσα μὴ ὕλην ἔχει τὸ αὐτὸ ἔσται καὶ ἡ νόησις τοῦ νοουμένου μία.* **cf.** *περὶ ψυχῆς Γ, 7.*

14) **Met. Λ, 9. pag. 1075.** *οὐ γὰρ ἔχει τὸ εὖ ἐν τῳδί ἢ τῳδί, ἀλλ' ἐν ὅλῳ τινὶ τὸ ἄριστον, ὃν ἀλλό τι. οὕτως δ' ἔχει αὐτὴ αὐτῆς ἡ νόησις τὸν ἅπαντα αἰῶνα.*

ist, so ist auch in der Natur Alles nach einem gemeinschaftliche Zwecke bestimmt 15).

---

15) **Met. Λ, 10. pag. 1075.** *πρὸς μὲν γὰρ ἓν ἅπαντα συντέτακται ὥσπερ ἐν οἰκίᾳ τοῖς· ἐλευθέροις ἥκιστα ἔξεστιν ὅ τι ἔτυχε ποιεῖν, ἀλλὰ πάντα ἢ τὰ πλεῖστα τέτακται, τοῖς δὲ ἀνδραπόδοις καὶ τοῖς θηρίοις μικρὸν τὸ εἰς τὸ κοινόν, τὸ δὲ πολὺ ὅ τι ἔτυχε· τοιαύτη γὰρ ἑκάστου ἀρχὴ αὐτῶν ἡ φύσις· ἐστί. λέγω δ' οἷον εἴς γε τὸ διακριθῆναι ἀνάγκη ἅπασιν ἐλθεῖν καὶ ἄλλα οὕτως ἐστὶν ὧν κοινωνεῖ ἅπαντα εἰς τὸ ὅλον.*

Drittes Kapitel.

Von der Entgegensetzung der Prinzipien.

Von dieser Substanz nun mag das Gesagte hinreichen. Alle aber machen, wie in dem Physischen, so auch in Bezug auf die unbewegten Substanzen, die Prinzipien entgegengesetzt. Wenn aber Nichts früher sein kann, als das Prinzip von Allem, so scheint es unmöglich, dass das Prinzip, ein Anderes seiend, Prinzip sei, wie etwa, wenn Jemand das Weisse als Prinzip bestimmte, nicht insofern es ein Anderes, sondern in so fern es weiss ist, es werde aber doch von einem Subjecte ausgesagt, und, etwas Anderes seiend, sei es weiss, denn das Subject würde so früher sein. Alles aber auch entsteht aus dem Entgegengesetzten, indem ein Subject zu Grunde liegt und dieses muss daher vorzüglich auch dem Entgegengesetzten zu Grunde liegen; denn alles Entgegengesetzte wird von einem Subjecte ausgesagt und Nichts davon ist trennbar. Auch scheint, wie der Begriff bezeugt, der Substanz Nichts entgegengesetzt zu sein. Nichts daher von dem Entgegengesetzten kann Prinzip als solches von Allem sein, sondern das Entgegengesetzte ist Anderes.

1.

Manche nun machen zu dem andern Theile des Gegensatzes die Materie, Theils dem Einen als dem Gleichen das Ungleiche, dieses für das Wesen der Vielheit haltend, Theils dem Einen die Vielheit entgegensetzend(1); denn die Zahlen entstehen Jenen aus der ungleichen Zweiheit, dem Grossen und dem Kleinen, Diesem aus der Vielheit, durch das Eins aber als der Substanz und Wesenheit Beiden; denn auch derjenige (Platon), welcher das Ungleiche und das Eins als die Elemente setzt, das Ungleiche aber als die Zweiheit aus dem Grossen und Kleinen bestehend, bestimmt das Ungleiche und das Grosse und Kleine als Eines, und unterscheidet nicht, dass zwar dem Begriffe nach wohl, nicht aber der Zahl nach, diess Statt findet. Indess auch die Prinzipien, welche sie Elemente nennen, werden von ihnen nicht richtig angegeben, da sie Theils das Grosse und Kleine mit dem Eins, diese drei, als Elemente der Zahlen bestimmen, jene beiden als Materie, dieses als Form, Theils das Viele und Wenige, weil das Grosse und Kleine mehr der (Raum-) Grösse eigenthümlich, Theils mehr das Allgemeine von diesen, den Ueberschuss und Mangel. In Bezug auf Einige der Folgen machen indess diese Bestimmungen, so zu sagen, keinen Unterschied, sondern nur in Bezug auf die logischen Schwierigkeiten, vor denen sie sich zu wahren suchen, da auch sie ihre Beweise logisch führen; nur dass es auf demselben Grunde beruht zu sagen, der Ueberschuss und Mangel seien Prinzipien und nicht das Grosse und Kleine, und die Zahl sei früher als die Zwei aus den Elementen, denn

---

1) **Met. N, 1. pag. 1087.** *οἱ δὲ τὸ ἕτερον τῶν ἐναντίων ὕλην ποιοῦσιν, οἱ μὲν τὸ ἑνὶ τῷ ἴσῳ τὸ ἄνισον, ὡς τοῦτο τὴν τοῦ πλήθους οὖσαν φύσιν, οἱ δὲ τὸ ἑνὶ τὸ πλῆθος.*

die Zahl ist, wie der Ueberschuss und Mangel, das Allgemeinere, und dieses behaupten sie, jenes nicht. Andere setzen das Unterschiedene und das Andere dem Einen entgegen; Andere wiederum bestimmen die Vielheit und das Eins als entgegen gesetzt (2). Wenn nun, wie sie wollen, das Seiende aus Entgegengesetztem ist, so ist dem Einen entweder Nichts entgegengesetzt, oder wenn Etwas soll, die Vielheit, dem Ungleichen aber das Gleiche und dem Unterschiedenen Dasselbe und eben so auch dem Andern Dasselbe. Am meisten nun noch haben die für sich, welche dem Einen die Vielheit entgegensetzen, obgleich auch diess nicht hinreicht, da so das Eins Weniges wäre, weil ja der Vielheit die Wenigkeit und dem Vielen das Wenige gegenüber steht. Dass aber das Eins Maass ist, erhellt leicht; denn überall ist das Subject ein Anderes, in der Musik ein Viertelton, bei der Grösse ein Fuss u. s. w., und von Allem wird das Eins auf gleiche Weise ausgesagt und ist Etwas in der Qualität, wie in der Quantität. Das Maass aber ist das Untheilbare, bald dem Begriffe nach, bald für die sinnliche Wahrnehmung bestimmt. Das Eins kann daher nicht eine besondere, für-sich-seiende Natur sein. Diess erhellt aus seinem Begriffe; denn das Eins ist das Maass einer Vielheit und die Zahl eine gemessene Vielheit oder eine Vielheit von Maassen. Das Eins ist daher ganz begriffsgemäss nicht Zahl, sondern, wie das Maass, Prinzip. Die aber, welche das Ungleiche als Eins und die unbestimmte Zweiheit des Grossen und Kleinen setzen, entfernen sich weit von dem Wahrscheinlichen und Möglichen; denn diess sind eher Beschaffenheiten, als Wesenheiten der Zahlen und Grössen. Ausser diesem Mangel ist das Grosse und Kleine u. dgl. auch nothwendig relative Bestimmung; denn es giebt Nichts, was

---

2) **Met. N, 1. pag. 1087.** *οἱ δὲ τὸ ἕτερον καὶ τὸ ἄλλο πρὸς τὸ ἓν ἀντιτιθέασιν, οἱ δὲ τὸ πλῆθος καὶ τὸ ἕν.*

nicht gross oder klein, viel oder wenig u. s. w. in Bezug auf ein Anderes als gross oder klein u. s. w. bestimmt wäre(3); das Relative aber ist von allen Kategorien am wenigsten eine eigenthümliche Natur, und es ist später als die Qualität und Quantität. Diess erhellt daraus, dass es von dem Relativen allein kein Entstehen und Vergehen giebt. Es ist aber unstatthaft und schliesst Unmöglichkeit ein, dass die Substanz nicht Element der Substanz sein soll; denn alle Kategorien sind später als sie. Ueberdiess werden die Elemente nicht ausgesagt von dem, wovon sie Elemente sind; das Viele aber und Wenige wird sowohl besonders als zugleich von der Zahl, das Lange und Kurze von der Linie u. s. w. ausgesagt.

2.

Einfach aber ist zu betrachten, ob es möglich ist, dass das Ewige aus Elementen bestehe; denn es würde Materie haben, da nothwendig Alles, was aus Elementen besteht, zusammengesetzt ist. Wenn nun nothwendig, woraus Etwas ist, es daraus entstehen muss, Alles aber aus dem entsteht, was dieses der Möglichkeit nach ist, das der Möglichkeit nach Seiende aber sein kann und auch nicht, so kann, mag auch die Zahl oder sonst etwas Materielles immer sein, sie auch nicht sein (4). Sie ist daher eigentlich nicht ewig,

---

3) **Met. N, 1. pag. 1088.** *οὐδὲν γὰρ ἔστιν οὔτε μέγα οὔτε μικρόν, οὔτε πολὺ οὔτε ὀλίγον, οὔτε ὅλως πρός τι, ὁ οὐχ ἕτερόν τι ὄν, πολὺ ἢ ὀλίγον, ἢ μέγα ἢ μικρόν, πρός τι ἐστίν.*

4) **Met. N, 2. pag. 1088.** *εἰ τοίνυν ἀνάγκη ἐξ οὗ ἐστίν, (εἰ καὶ ἀεὶ ἐστι κἂν εἰ ἐγίγνετο) ἐκ τούτον γίγνεσθαι· καὶ γίγνεται δὲ πᾶν ἐκ τοῦ δυνάμει ὄντος τοῦτο ὃ γίγνεται (οὐ γὰρ ἂν ἐγίγνετο ἐκ τοῦ ἀδυνάτου οὐδε ἦν), τὸ δὲ δυνατὸν ἐνδέχεται καὶ ἐνεργεῖν καὶ μή, εἰ καὶ ὅτι μάλιστα ἀεί ἐστιν ὁ ἀριθμὸς ἢ ὁτιοῦν ἄλλο ὕλην ἔχον, ἐνδέχοιτ' ἂν μὴ εἶναι ὥσπερ καὶ τὸ μίαν ἡμέραν ἔχον καὶ τὸ ὁπο. σαοῦν ἔτη.*

wofern das nicht ewig ist, was auch nicht sein kann, wie wir diess anderwärts bestimmt haben(5). Wenn nun, was wir eben auseinandergesetzt haben, überhaupt wahr ist, dass keine Substanz ewig sein kann, die nicht der Wirklichkeit nach ist, die Elemente aber die Materie der Substanz sind, so kann es von keiner ewigen Substanz Elemente geben, aus denen sie zusammengesetzt wäre. Manche nun machen die unbestimmte Zweiheit mit dem Eins Element und nehmen mit Recht Anstand das Ungleiche dazu zu machen, wegen der sich ergebenden Schwierigkeiten. Indess sind dadurch nur so viel von den Schwierigkeiten entfernt, als sich dadurch nothwendig ergeben, dass das Ungleiche und das Relative Element sein soll; die aber, welche sich ausser dieser Beziehung ergeben, treffen auch sie, mögen sie nun die Idealzahl aus solchen Elementen entstehen lassen oder die mathematische. Die Ursche dieser Verirrung (ἐκτροπῆς) ist nun zwar vielfach, vorzüglich aber ein uralter Zweifel; denn man glaubte, dass alles Seiende Eins sein müsste, das Sein selbst, wenn man nicht die Lehre des Parmenides löse,

„οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαῆς εἶναι μὴ ἐόντα,“

und von dem Nichtsein zeige, dass es nothwendig sei; denn so sei aus dem Sein und einem Andern, das Seiende, wofern es vieles ist. Jedoch wenn das Sein vielfach bestimmt ist, welches von dem Seienden ist Alles eins, wenn das Nichtsein nicht ist, die Substanzen oder die Qualitäten oder was? denn es ist unstatthaft und unmöglich, dass eine gewordene Natur Ursache sei, dass das Sein Theils Dieses, Theils so beschaffen, Theils so gross u. s. w. sei. Ferner aus welchem Nichtsein und Sein ist das Seiende; denn auch das Nichtsein ist vielfach bestimmt. Man will zwar das Falsche als das Nichtsein bestimmen, aus dem und aus dem Sein das Seiende sei, und desshalb

---

5) cf. Met. Θ, 8.

sagte man, dass etwas Falsches vorausgesetzt werden müsse, wie auch von den Geometern, was nicht ein Fuss ist, als ein Fuss angenommen werde. Allein es ist unmöglich, dass die Sache sich so verhalte; denn weder setzen die Geometer Falsches voraus, noch kann aus solchem Nichtsein das Seiende entstehen, sondern vielmehr das Sein dem Vermögen nach ist die Ursache des Entstehens (6). Es scheint aber die Untersuchung, wie das Sein vieles sei, vorzüglich auf die Substanzen abzuzielen. Allein dann ist es unstatthaft, das Was zu untersuchen und nicht auch, wie das Qualitative und Quantitative vieles ist. Hätten sie hierauf ihr Augenmerk gerichtet, so würden sie auch die Ursache von Jenem gesehen haben. Dieses Abspringen ist auch die Ursache, warum man dem Sein und dem Einen das Ungleiche und Relative entgegengesetzt hat, was weder jenen entgegensteht noch Negation davon ist, sondern eine Bestimmung des Seienden, wie auch das Was und die Qualität. Man hätte auch untersuchen müssen, warum das Relative Vieles und nicht Eines ist. Nothwendig muss man dazu, wie wir sagen, das Sein dem Vermögen nach voraussetzen. Dieses aber bestimmt der, welcher sagt, dass das dem Vermögen nach Dieses und Substanz, an sich aber nicht Seiende das Relative sei, so, als wenn er sagte: das Qualitative, welches weder dem Vermögen nach Eins oder Sein ist, noch Negation von dem Eins oder Sein, sondern Eins von dem Seienden (7). Vielmehr daher war bei der Frage, wie das

---

6) **Met. N, 2. pag. 1089.** *ἀλλ' ἐπειδὴ τὸ μὲν κατὰ τὰς πτώσεις μὴ ὂν ἰσαχῶς ταῖς κατηγορίαις λέγεται, παρὰ τοῦτο δὲ τὸ ὡς ψεῦδος λέγεται τό μὴ ὂν καὶ τὸ κατὰ δύναμιν· ἐκ τούτου ἡ γένεσίς ἐστιν, ἐκ τοῦ μὴ ἀνθρώπου ἄνθρωπος, καί ἐκ τοῦ μὴ λευκοῦ, δυνάμει δὲ λευκοῦ, λευκόν.*

7) **Met. N, 2. pag. 1089,** *τοῦτο δὲ προσαπεφήνατο ὁ ταῦτα λέγων, τί τὸ δυνάμει τόδε καὶ οὐσίᾳ, μὴ ὂν δὲ καθ' αὑτό, ὅτι τὸ πρός τι, ὥσπερ εἰ εἶπε τὸ*

Seiende Vieles sei, die Untersuchung nicht auf eine Kategorie zu beschränken und zu erörtern, wie es viele Substanzen oder Qualitäten giebt, sondern überhaupt zu erforschen, wie das Seiende vieles ist. In Bezug auf die übrigen Kategorien ist auch ein anderer Verstand möglich, wie es Vieles giebt; denn durch das Nicht-trenn-bar-sein wird das Qualitative und Quantitative vieles, dadurch dass das Subject Vieles wird, ob zwar auch hier eine Materie für jede Gattung vorhanden sein muss, nur dass sie vom Subjecte nicht trennbar ist; in Bezug aber auf das Dieses ist Grund vorhanden zu fragen, wie es viele Diese giebt, wenn nicht das Dieses eine an- und für-sich-seiende Natur ist (8). Diese Schwierigkeit ist aber vielmehr, wie es viele der Wirklichkeit nach seiende Substanzen giebt und nicht eine. Allein, wenn es nicht dasselbe ist Substanz und Quantität zu sein, so wird auch nicht gesagt, wie und warum das Seiende vieles ist, sondern nur wie das Quantitative Vieles ist; denn alle Zahl

---

ποιόν, ὁ οὔτε δυνάμει ἐστὶ τὸ ἓν καὶ ὄν, οὔτε ἀπόφασις τοῦ ἑνὸς οὔτε τοῦ ὄντος, ἀλλ' ἕν τι τῶν ὄντων. **Biese (S. 598) giebt diesen Satz so: Von Platon (!!) ist daher das bestimmte Etwas zwar dem Vermögen nach und auch der Wahrheit nach aufgezeigt, aber nicht wie es als Totalität an und für sich Existenz gewinnt, weil die Existenz auf das Relative beschränkt bleibt, welches doch nur eine Seite derselben ist. —**

. . . . nous avons l' habitude
De rédiger au long, de point en point
Ce qu'on pensa: mais nous ne pensons point.

8) **Met. N, 2. pag. 1089.** Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν ἄλλων, κατηγοριῶν ἔχει τινὰ καὶ ἄλλην ἐπίστασιν πῶς πολλά, διὰ γὰρ τὸ μὴ χωριστὰ εἶναι τῷ τὸ ὑποκείμενον πολλὰ γίγνεσθαι καὶ εἶναί, ποιά τε πολλὰ εἶναι καὶ ποσά. καίτοι δεῖ γέ τινα εἶναι ὕλην ἑκάστῳ γένει πλὴν χωριστὴν ἀδύνατον τῶν οὐσιῶν. ἀλλ' ἐπὶ τῶν τόδε τι ἔχει τινα λόγον, πῶς πολλὰ τὸ τόδε τι, εἰ μή τι ἔσται καὶ τόδε τι καὶ φύσις τις τοιαύτη.

ist ein Quantitatives und die Einheit, wofern sie nicht Maass ist, das der Quantität nach untheilbare. Wenn daher die Quantität und das Was verschieden sind, so wird dadurch nicht bestimmt, woraus das Was ist und wie es vieles ist; ist aber beides dasselbe, so verwickelt, wer diess behauptet, sich in viele Widersprüche; denn demjenigen, welcher die Zahlen als Ideen setzte, gewährten sie noch einige Ursache für das Seiende, wofern jede Zahl eine Idee, die Idee aber für das Uebrige Ursache des Seins auf irgend eine Weise; (denn diess sei vorausgesetzt), wie aber soll man dem, welcher, glaubend, dass die Ideen wegen der innern Schwierigkeiten nicht Zahlen sein können, darum die mathematische Zahl zum Prinzip macht, glauben, dass die Zahl so beschaffen sei und was nützt sie dem Uebrigen? denn der, welcher diess behauptete, giebt Theils Nichts an, sondern macht sie zu einer eigenthümlichen Natur, Theils auch scheint sie nicht Ursache zu sein, weil die Lehren von den Zahlen auch alle von dem Sinnlichen gelten (9).

Die nun, welche die Ideen als Zahlen setzen, suchen auf die angegebene Weise das Eins und das Viele zu sondern, und wie und warum Jedes ist, anzugeben; allein da ihre Bestimmungen weder nothwendig, noch möglich sind, so kann auch die Zahl nicht gesetzt werden. Die Pythagoräer aber, weil sie viele Eigenschaften der Zahlen in den sinnlichen Körpern bemerkten, setzten die Zahlen als das Seiende, machten sie aber nicht trennbar, eben weil sie die Eigenschaften der Zahlen in der Harmonie, bei den Himmelskörpern und bei vielen andern Dingen erblickten. Diejenigen dagegen, welche bloss die mathematische Zahl gelten lassen, können, nach ihrem Voraussetzungen, Nichts dergleichen behaupten; denn

---

9) **Met. N, 2. pag. 1090.** *τὰ γὰρ θεωρήματα τῶν ἀριθμητικῶν πάντα καὶ κατὰ τῶν αἰσθητῶν ὑπάρξει, καθάπερ ἐλέχθη.* **cf. Met. M, 3. s. oben S. 159.**

es ist schon früher erörtert worden, dass das Mathematische nicht trennbar ist, weil sonst die Bestimmungen desselben sich nicht in den sinnlichen Körpern finden würden (10). Die Pythagoräer nun machen sich dieses Fehlers nicht schuldig, sondern irren nur darin, dass sie die Zahlen als die Substanz der sinnlichen Körper behaupten; diejenigen aber, welche die Zahl als trennbar setzen, und eben so die mathematischen Raumgrössen, weil die mathematischen Lehrsätze von dem Sinnlichen gelten und wahr sind, müssten zur Behauptung ihrer Hypothese wenigstens angeben, wie es kommt, dass die mathematischen Bestimmungen von dem Sinnlichen gelten, wenn die Zahl als von dem Sinnlichen getrennt gesetzt wird (11). Andere glauben, dass, weil das mathematische Gränze sei, es nothwendig solche Natur habe; allein diess ist unstatthaft, denn die Gränze ist noch keine Wesenheit. Gesetzt aber auch, es wäre dem so, so würde das Mathematische doch nur von dem Sinnlichen gelten; denn auf dieses geht die Behauptung. Wenn Jemand ein wenig halsstarrig (*μὴ λίαν εὐχερὴς ὤν*) wäre, so könnte er überhaupt noch über die Zahl und das Mathematische fragen, wie das Frühere mit dem Späteren in Verbindung steht; denn sind auch die Zahlen nicht, so bleiben doch noch die Raumgrössen und sind auch diese nicht, doch die Seele und die sinnlichen Körper übrig. Die Natur aber ist nicht episodisch aus den Erscheinungen zusammengeflickt, wie eine schlechte Tragödie (12). Denen jedoch, welche die Idee setzen, entgeht diess, da sie die Grössen aus der

---

10) **cf. Met. M, 2. 3.**

11) **Met. N, 3. pag. 1090.** *καὶ ὃ ἄρτι ἠπορήθη λυτέον τοῖς οὕτω λέγουσιν διὰ τί οὐδαμῶς ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ὑπαρχόντων τὰ πάθη ὑπάρχει αὐτῶν ἐν τοῖς αἰσθητοῖς.*

12) **Met. N, 3. pag. 1090.** *οὐκ ἔοικε δ' ἡ φύσις ἐπεισιώδης οὖσα ἐκ τῶν φαινομένων ὥσπερ μοχθηρὰ τραγῳδία.*

Materie und der Zahl entstehen lassen. Sind diese Grössen Ideen oder welches ist die Weise ihres Seins? Sind sie etwas für das Seiende? Hoffentlich eben so wenig als das Mathematische. Auch gilt kein Lehrsatz derselben von den Dingen, wenn nicht die Ideen in Bewegung gebracht und eigenthümliche Voraussetzungen gemacht werden. Allein es ist nicht schwer, jede Hypothese ins Breite zu treten und zu verflechten. Die nun, welche so das Mathematische mit den Zahlen zusammenheften, fehlen in dieser Rücksicht; die Ersten aber, welche zwei Zahlen setzen, die der Idee und die mathematische, haben nicht nur keine Verschiedenheit angegeben, sondern sie möchten auch wohl nicht im Stande sein, zu sagen, wie und waraus die mathematische Zahl ist. Sie stellen sie zwar zwischen die Ideen und das Sinnliche, allein wenn sie aus dem Grossen und Kleinen ist, so ist sie dieselbe mit der Idealzahl, nur aus einem andern Grossen und Kleinen, weil sie nämlich die Grössen erzeugt; wenn sie aber eine andere sein soll, so giebt es mehr Elemente. Ist ferner das Eins Prinzip von jeder dieser Zahlen, so ist das Eins ein Gemeinschaftliches und es muss untersucht werden, wie das Eins diese Vielen ist und zugleich, wie es nach jener Behauptung unmöglich ist, dass die Zahl auf andere Weise werde, als aus dem Eins und der unbestimmten Zweiheit. Diess Alles aber ist widersinnig und streitet gegen sich selbst und mit der Wahrheit (13). Uebrigens scheinen auch die Elemente, das Grosse und Kleine, zu schreien über den Zwang, der ihnen angethan wird, da sie keineswegs die Zahl erzeugen, ausser etwa die Ver-

---

13) **Met. N, 3. pag. 1091.** *Πάντα δὴ ταῦτα ἄλογα, καὶ μάχεται καὶ αὐτὰ ἑαυτοῖς καὶ τοῖς εὐλόγοις καὶ ἔοικεν ἐν αὐτοῖς εἶναί ὁ Σιμωνίδου μακρὸς λόγος. γίγνεται γὰρ ὁ μακρὸς λόγος ὥσπερ ὁ τῶν δούλων, ὅταν μηδὲν ὑγιὲς λέγωσιν.*

doppelung des Eins (14). Ueberdiess ist es unstatthaft, oder vielmehr eine Unmöglichkeit, dass es von dem Ewigen eine Entstehung geben soll; dass aber die Pythagoräer eine Entstehung der Zahl machen, ist ausser Zweifel; denn sie sagen ja mit klaren Worten, dass nachdem das Eins entstanden, aus Flächen oder Farben, oder Samen oder was sie selbst nicht wissen, sogleich das Nächste des Unendlichen (des Eins) von der Gränze erfasst und begränzt wurde (15). Allein da ihre Lehren die Weltbildung betreffen und der Physik angehören, so sind sie dort zu untersuchen, hier aber zu übergehen, da wir es mit den Prinzipien in dem Unbewegten zu thun haben. Wir betrachten daher auch nur die Entstehung der hierher gehörigen Zahlen. Von der ungeraden Zahl nun giebt man keine Entstehung an, so dass es klar ist, dass die Entstehung nur der geraden Zahl angehört. Die erste gerade Zahl nun bilden Einige als aus dem Grossen und Kleinen als gleichgemacht. Nothwendig nun muss vor dem Gleichge-

---

14) Das Grosse und Kleine nämlich (die unbestimmte Zweiheit) das Eins erfassend, erzeugt die bestimmte Zweiheit. s. oben 171.

15) Hier noch ein Beispiel von der Behandlung, welche Biese dem Aristoteles widerfahren lässt. Der Text lautet: φανερῶς γὰρ λέγουσιν ὡς τοῦ ἑνὸς συσταθέντος, εἴτ' ἐξ ἐπιπέδων, εἴτ' ἐκ χροιᾶς εἴτ' ἐκ σπέρματος, εἴτ' ἐξ ὧν ἀποροῦσιν εἰπεῖν, εὐθὺς τὸ ἔγγιστα τοῦ ἀπείρου ὅτι εἵλκετο καὶ ἐπεραίνετο ὑπὸ τοῦ πέρατος. Diesen Satz giebt Biese (S. 602.) so: denn sie behaupten, nachdem das erste ausgedehnte Eins aus einem Unnennbaren gebildet worden, habe diess Eins sogleich den nächsten Theil des unendlich Mannigfaltigen, von dem es umgeben gewesen, zu einem begränzten Dinge bestimmt. Dergleichen Beispiele liessen sich Dutzende aus Biese's Buch über die Philosophie des Aristoteles nachweisen. Die beiden angeführten werden übrigens hinreichen, um zu zeigen, dass es überflüssig ist, mehr davon zu geben.

macht werden die Ungleichheit vorhanden gewesen sein. Waren sie aber immer ausgeglichen, so können sie vorher nicht ungleich gewesen sein; denn Früher als das Immer ist Nichts. Daraus erhellt, dass die Entstehung der Zahlen bloss um der Theorie willen geschieht.

3.

Eine Schwierigkeit, die auch selbst für den Bedenken hat, welcher von richtigen Bestimmungen ausgeht, ist die in Betreff des Guten und Schönen, ob es nämlich in die Elemente und Prinzipien zu setzen sei, oder erst später erzeugt werde. Die Theologen scheinen unter den Neuern (*τῶν νῦν τισίν*) denen beizustimmen, welche behaupten, dass das Gute und Schöne erst mit der Entwickelung der Natur der Dinge erscheine (16). Diese Bestimmungen aber geben sie um sich zu wahren vor einer wahrhaften Schwierigkeit, welche denen entsteht, die, wie Einige, das Eins zum Prinzip machen. Diese Schwierigkeit aber hat nicht darin ihren Grund, dass das Gute in das Prinzip gesetzt wird, sondern darin, dass das Eins Prinzip ist, als Element, und die Zahl aus dem Eins. Jenen nun stimmen die alten Dichter in sofern bei, als sie sagen, dass nicht die Ersten, wie die Nacht und der Himmel oder das Chaos oder der Oceanos, herrschen und regieren, sondern Zeus. Allein diese kommen zu diesen Bestimmungen wegen des Wechsels der Herrscher, während diejenigen, welche nicht Alles in Mythen einkleiden, wie Pherakydes und Andere, das erzeugende Prinzip als das höchste Gut angeben und ebenso die Magier und einige von den spätern Weisen, wie Epedokles und Anaxagoras, von denen jener die Freundschaft als Element, dieser den Nous als Prinzip setzt. Von

---

16) **Met. N, 4. pag. 1091.** *παρὰ μὲν γὰρ τῶν θεολόγων ἔοικεν ὁμολογεῖσθαι τῶν νῦν τισίν, οἳ οὔ φασιν, ἀλλὰ προελθούσης τῆς τῶν ὄντων φύσεως καὶ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν ἐμφαίνεσθαι.*

denen aber, welche unbewegte Substanzen setzen, sagen Einige, dass das Eins selbst das Gute als solches sei, das Wesen desselben aber glauben sie sei gerade das Eins. Dieses nun ist die angegebene Schwierigkeit. Wunderbar aber wäre es, würde dem Ersten und Ewigen und Selbstgenugsamen gerade dieses Erste die Genugsamkeit, Seeligkeit (σωτηρία) mangeln; denn gerade, weil ihm das Gute zukommt, ist es ja unverweslich und sich selbst genug (17). Es ist daher guter Grund vorhanden, das Prinzip als das Gute zu setzen. Als dieses Prinzip aber das Eins zu setzen oder ein Element und ein Element der Zahl, ist unmöglich; denn es entsteht grosse Schwierigkeit, welche diejenigen zu vermeiden suchten, die das Eins zwar als erstes Prinzip und Element setzen, aber als Prinzip und Element der mathematischen Zahl. Denn alle Einheiten werden so ein Gut, und es entsteht ein grosser Reichthum von Gütern. Wenn ferner die Ideen Zahlen sind, so sind alle Ideen Gutes. Aber man setze die Ideen, wie man will: giebt es von dem Guten allein Ideen, so sind die Ideen nicht Substanzen, giebt es aber auch Ideen von den Substanzen, so sind Thiere, Pflanzen und was sonst an den Ideen Theil hat, Gutes (18). Dieses Unstatthafte kommt zum Vorschein und eben so, dass das entgegengesetzte Element, sei es die Vielheit oder das Ungleiche und das Grosse und Kleine, das Böse selbst ist. Jener daher, (welcher nämlich das Eins nur als Prinzip der mathematischen Zahl setzt), vermied das Gute mit dem Eins zu verbinden, weil so die Nothwendigkeit entstehe, da das Entstehen aus dem Entgegengesetzten sei, das Böse als die Natur des Vielen

---

17) **Met. N, 4. pag. 1091.** *θαυμαστὸν δ' εἰ τῷ πρώτῳ καὶ ἀϊδίῳ καὶ αὐταρκεστάτῳ τοῦτ' αὐτὸ πρῶτον οὐχ ὡς ἀγαθὸν ὑπάρχει τὸ αὐταρκὲς καὶ ἡ σωτηρία. ἀλλὰ μὴν οὐ δι' ἄλλο τι ἄφθαρτον ἢ διότι εὖ ἔχει οὐδ' αὐταρκές.*

18) **cf. Eth. Nic. A, 4.**

zu bestimmen. Andere setzen das Ungleiche als die Natur des Bösen. Dadurch geschieht es, dass Alles an dem Bösen Theil hat, ausser Einem, dem Selbsteins, dass die Zahlen mehr Theil nehmen an dem unvermischten Sein des Eins, als die Raumgrössen, dass das Böse der Ort des Guten ist und an dem Vergänglichen Theil nimmt und danach strebt; denn das Entgegengesetzte zerstört das Entgegengesetzte. Wenn ferner, wie wir sagen, die Materie das Sein dem Vermögen nach ist, so wäre das Böse das Gute dem Vermögen nach. Alle diese Schwierigkeiten entstehen Theils dadurch, dass jedes Prinzip Element ist, Theils dass die Prinzipien entgegengesetzt sind, Theils dass das Eins Prinzip ist, Theils endlich dass die Zahlen die ersten Wesenheiten und trennbar und Ideen sind.

Wenn nun auf diese Weise sowohl das Gute in die Prinzipien zu setzen als auch nicht, unmöglich ist, so ist klar, dass sie die Prinzipien und ersten Wesenheiten nicht richtig bestimmen. Es ist aber auch nicht richtig, wenn man, wie Speusippos (19), die Prinzipien von Allem mit den Prinzipien der Pflanzen und Thieren vergleicht und sagt, dass wie hier das Vollendete sich immer aus dem Unbestimmten und Unvollendeten entwickele, so auch bei dem Ersten diess Statt finde, und dass desshalb das Eins selbst nicht ein Seiendes sei; denn auch hier sind sie Prinzipien vollendet, da der Mensch den Menschen erzeugt und der Same nicht das Erste ist. Auch ist es unstatthaft für das Mathematische eben so wie für die Körper einen Ort zu setzen; denn einen Ort giebt es nur für die Einzeldinge und darum sind sie dem Orte nach trennbar, für das Mathematische aber giebt es kein Wo. Eben so, zu sagen, dass es einen Ort hat, welches aber dieser Ort ist, nicht. Auch hätten diejenigen, welche behaupten, dass das Seiende aus

---

19) cf. Met. Λ, 7. pag. 1072. s. oben S. 185.

den Elementen ist, das Erste von dem Seienden aber die Zahl, unterscheiden sollen, wie Etwas aus einem Andern sein kann, und dann angeben müssen, wie die Zahlen aus den Prinzipien sind. Durch Mischung? Aber weder ist Alles gemischt und das Entstandene wäre kein Anderes noch würde das Eins trennbar und eine besondere Natur sein, wie sie es doch wollen. Aber vielleicht durch Zusammensetzung, wie die Sylbe? Allein dann müsste eine Lage Statt finden und das Eins und das Viele besonders gedacht werden können. Da ferner bei dem Zusammengesetzten Theils die Elemente zu Grunde liegen, Theils nicht, auf welche Weise ist die Zahl zusammengesetzt? Wo die Elemente zu Grunde liegen, findet Entstehen statt; die Zahl aber entsteht nicht. Aber vielleicht ist die Zahl aus dem Gegentheil, das nicht zu Grunde liegen bleibt? Aber wo Etwas aus dem Gegentheil entsteht, muss noch ein anderes Subject zu Grunde liegen und überdiess findet bei dem Entgegengesetzten Vergehen Statt; die Zahl aber vergeht nicht. Auch wird nicht angegeben, wie Zahlen Ursachen der Substanzen und des Seins sind, ob als Begriff, wie der Punkt für die Grösse und wie Eurytus für die besondern Dinge bestimmte Zahlen setzte. Diejenigen, welche die Zahlen auf die Figuren, das Dreieck, Viereck u. s. f. übertragen, bilden so gleichsam die Gestalten der Pflanzen und Thiere den Rechensteinen nach. Oder sind die Zahlen darum Ursache weil das Verhältniss und die Harmonie (*συμφωνία*) ihnen angehört? Dass die Zahl nicht Substanz und Ursache der Gestalt ist, erhellt leicht, da die Substanz Begriff, die Zahl aber der Materie angehört und diese noch in jedem besondern Falle bestimmt ist. Auch ist die Zahl nicht wirkende Ursache weder als Materie, noch als Wesenheit und Begriff. Aber auch nicht als Zweck; denn wo ist das Gute das aus den Zahlen kommt?

Wenn aber nothwendig alles an der Zahl Theil nimmt, so muss nothwendig Vieles dasselbe sein und

dieselbe Zahl für Mehres Ursache sein; denn das Verschiedenste kann unter dieselbe Zahl fallen. Wenn daher die Zahl Wesenheit wäre, so würde, wo dieselbe Zahl Statt findet, das Verschiedenste dasselbe sein. Und wodurch soll die Zahl Ursache sein? Sieben sind die Vokale, sieben Seiten bilden die Harmonie, sieben sind Plejaden; sieben sind der Helden nach Theben, mit sieben wechseln Einige Thiere die Zähne. Davon nun sollen die Zahlen Ursachen sein? Diejenigen, welche dergleichen behaupten, gleichen den alten Erklärern des Homer, welche kleine Aehnlichkeiten wohl sahen, grosse aber übersahen (20). Die Zahlen können daher in keiner der angegebenen Weisen Ursachen sein, nur diess machen sie klar, dass von dem Schönen das Ungerade, Gleiche u. s. w. eines der Elemente ist, und diess eben weil, das Analoge in jeder der Kategorien Etwas ist. Desswegen sind daher die Zahlen nicht als Wesenheiten zu setzen; denn es liessen sich noch weit mehr Schwierigkeiten hervorheben, welche sich in Betreff ihres Entstehens und Zusammenhangs ergeben.

Dieses nun ist die erste jungfräuliche Gestalt der metaphysichen Idee und man kann, ohne der Wahrheit zu nahe zu treten, behaupten, dass die ganze Geschichte der Philosophie ihr keine an die Seite zu stellen hat, die mit ihr an Vollständigkeit des Inhalts oder consequenter, kunstvoller Darstellung verglichen werden könnte. Zwar sind in den folgenden Zeiten Fragen angeregt und im Einzelnen durchgekämpft worden, deren Interessen in dieser ersten Gestalt der Metaphysik noch im Keime schlummern und von denen ihr Urheber vielleicht kaum eine Ahnung, geschweige denn ein vollkommenes Bewusstsein gehabt hat; aber nichtsdestoweniger sind alle Streit- und

---

20) **Met. N, 6. pag. 1093.** *ὅμοιοι δὴ καὶ οὗτοι τοῖς ἀρχαίοις Ὁμηρικοῖς, οἱ μικρὰς ὁμωιότητας ὁρῶσι, μεγάλας δὲ παροράωσιν.*

Controverspunkte, welche jemals die grössten Geister beschäftigt haben, in dieser ersten Gestalt der an- und für-sich-seienden Wissenschaft nicht nur enthalten, sondern gelös't; denn sie sind darin zu Momenten herabgesetzt eines in sich gerundeten und vollendeten organischen Ganzen. Die Metaphysik des Aristoteles ist daher die erste vollendete Gestalt der Wahrheit und mit ihr hebt eigentlich erst die Geschichte der Philolophie an; denn was vor ihr auf diesem Gebiete geleistet worden, ist nur die Herbeischaffung des Materials auf der einen, und die Erzeugung und Bildung der Fähigkeit auf der andern Seite. Die durcharbeitung beider Seiten zu einem vollendeten Ganzen, zur Wissenschaft, dieses Verdienst bleibt Aristoteles, so lange noch den Menschen das Wissen der Wahrheit Werth hat. Wenn daher in unsern Tagen die freie vernünftige Wissenschaft von ihren langen Umwegen zu sich zurückzukommen und ihren Tempel aufzubauen beginnt, so hat sie an ihrer ersten vollendeten Gestalt den Plan und Maassstab ihrer Arbeit zu nehmen.

Dritter Abschnitt.

Die Methode der Metaphysik.

Nachdem wir den Inhalt der ersten Philosophie dargelegt und die ursprüngliche Gestalt der metaphysischen Idee, so wie sie von Aristoteles aufgefasst worden, vorstellig gemacht haben, bleibt uns nun noch übrig, zur Vollendung des Ganzen, die Methode zu entwickeln, durch welche diese Idee zur Entfaltung gekommen; denn die Methode ist der innere Trieb und Werkmeister, gleichsam die Seele und das Lebensprinzip, durch welches die Momente des Begriffs auseinander gelegt und zu einem organischen, in sich geschlossenen und vollendeten Ganzen verbunden werden. Ohne die Einsicht in die Methode wäre daher unsere Kenntniss von der Metaphysik nur unvollständig und wir hätten wohl ein Bild, eine Vorstellung und Anschauung dieser Idee, die Bedeutung aber der einzelnen Glieder sowohl, als auch das, wodurch sie zusammengehalten und verbunden werden, wäre uns verborgen. Alle Erkenntniss aber und Einsicht ist vorzüglich darauf gerichtet diesen innern Grund und Organismus zu erforschen. Diese Seite müssen wir daher auch an der Metaphysik des Aristoteles zu erkennen suchen.

Die Methode nun aber selbst ist eine Seite des Philosophirens, deren Wichtigkeit und hohe Bedeutung erst in der neuern Zeit erkannt worden ist. Kant vorzüglich hat dazu den Anstoss gegeben. Indem er nämlich, gegen den Scepticismus Hume's, darauf ausging, zu untersuchen, ob es eine objective Erkenntniss (Erkenntniss a priori, wie er sich ausdrückte,) gäbe, so musste er zwar die Kategorien als das Objective

und Apriorische aller Erfahrungserkenntniss anerkennen, erklärte aber doch die Kategorien selbst, durch den Ausgangspunkt, den er genommen, irre geleitet (1), für Formen des subjectiven Bewusstseins, so dass ihm jenseits derselben noch ein Ding-an-sich (das Sein und die Substanz) übrig blieb, zu dem aller Zugang verschlossen war. Sollte es daher noch eine Wahrheit geben, welche, nach einem alten Satze, in der Einheit des Denkens und Seins besteht, so war dadurch dem Denken die Aufgabe gestellt, diese Schranke zu überwinden und seinen Antheil an der Wahrheit geltend zu machen.

Zwar hatte Kant selbst schon diese Schwierigkeit überwunden, indem er die Kategorien aus der transscendentalen Einheit des Selbstbewusstseins (2) ableitete, allein Theils davon kein Bewusstsein gehabt, Theils ist auch die Lösung noch zu einseitig und zur Gestaltung der Wissenschaft ungenügend. Die Schlingung dieses Knotens zu erkennen und die wissenschaftliche Auflösung desselben, war die Aufgabe und Arbeit, mit welcher der Geist seit Kant vorzüglich beschäftigt war. Die verschiedenen philosophischen Systeme, welche seitdem sich geltend gemacht haben, sind nur die verschiedenen Weisen, wie man diese, in der That schwerste Aufgabe des Denkens

---

1) Kant nämlich ging bei der Kritik der reinen Vernunft von der Psychologie aus. Sein Irrthum aber besteht darin, dass er nicht auch den subjektiven Geist als eine Erscheinung behandelte. Dadurch würden ihm die Kategorien nicht nur für das Subjekt, sondern als solche objektiven Werth erhalten haben.

2) Diese transscendentale Einheit des Selbstbewustseins ist weiter Nichts als das pure nackte Sein, die Substanz, welche Kant als eine der Kategorien aufstellt. Es ist wunderbar, die Substanz, von welcher die Einheit des Selbstbewustseins nur ein Beispiel ist, aus diesem Beispiel ableiten zu wollen.

zu überwinden suchte. Schelling und besonders Hegel haben das grosse Verdienst um die neuere Wissenschaft, diesen schneidendsten aller Gegensätze vermittelt und dadurch den Boden für die Wissenschaft wieder erobert zu haben. Das Resultat dieser Vermittelung war, dass das Denken als ein eben so nothwendiges Element der Wahrheit erkannt wurde als das Sein. Diess kann einerseits als ein Zurückgehen erscheinen; denn dieser Satz wurde nicht erst jetzt aufgefunden, sondern ist die Voraussetzung, mit welcher das Philosophiren in der neuern Zeit überhaupt anfängt und findet sich schon bei Baco und Descartes; auf der andern Seite liegt aber auch ein Fortschritt darin, und dieser ist die eigenthümliche Vermittelung, welche der Satz erhielt. Diese Vermittelung aber näher zu erörtern gehört nicht hieher. Wir haben nur das Resultat aufzunehmen, dass die Wahrheit die Einheit ist von Sein und Denken. Die höchste Form dieser Einheit aber ist der Begriff, welcher, zugleich das Wesen des Geistes und der Dinge ausmachend, das Denken und Sein zwar als unterschieden enthält, doch aber die unzertrennliche Einheit beider ist; denn sowohl durch die Aufhebung eines der Momente als auch durch die Aufhebung der Unterschiedenheit derselben wird der Begriff selbst aufgehoben und vernichtet. Am Begriffe nun aber bildet das Denken das Moment der Allgemeinheit und der Form, das Sein dagegen das der Besonderheit und des Inhalts; er ist die Einheit beider und dadurch Wesen und Prinzip von Allem. Was sich daher als wahr bewähren soll, muss sich als Begriff oder als durch den Begriff gesetzt erweisen. Die Form also ist ein wesentliches Element des Begriffes und die Methode daher ein nothwendiges Moment der Wahrheit; denn die Methode ist die bestimmte Form, als welche sich das Denken und der Begriff nach der Verschiedenheit seines Gegenstandes setzt. Wenn von einer Verschiedenheit der Methode gesprochen werden kann, so rührt diess Theils daher, dass dieselben Gegenstände unter ver-

schiedenen Beziehungen betrachtet werden, Theils dass das Denken, gemäss dem besondern Inhalt, eine eigenthümliche Gestalt annimmt, damit es sich mit seinem Gegenstande ausgleiche. Die wahre Methode ist aber überall die dem Gegenstande adäquate Form, welche allein die Natur desselben ausdrückt (3).

Wenn nun aber das Bewusstsein von der Methode noch so neu ist, so scheint es, dass wir in dieser Hinsicht bei Aristoteles geringe Ausbeute finden; und in der That hat Hegel selbst des Aristoteles Weise zu philosophiren eine blosse Manier genannt. Eine Manier aber ist eine subjective Weise, sich zu seinem Gegenstande zu verhalten, die die Wahrheit desselben Nichts angeht und, ohne ihr Eintrag zu thun, sein kann und auch nicht. Wenn aber „in der Geschichte der Philosophie die Begebenheiten und Handlungen von der Art sind, dass in den Inhalt und Gehalt derselben nicht sowohl die Persönlichkeit und der individuelle Charakter eingeht, als vielmehr die Hervorbringungen um so vortrefflicher sind, je weniger auf das besondere Individuum die Zurechnung und das Verdienst fällt, je mehr sie dagegen dem freien Denken, dem allgemeinen Charakter des Menschen angehören, je mehr diess eigenthümlichkeitslose Denken selbst das producirende Subject ist:“ so ist, wie gesagt, das Philosophiren des Aristoteles von sehr untergeordneter Bedeutung. Wie daher diejenigen, welche Hegel in diesem Urtheile gefolgt sind, wie Michelet und Biese, sich noch mit der Philosophie des Aristoteles zu thun machen konnten, ist nicht

---

3) Diejenigen, welche durch die Methode mehr als Logik zu verstehen und durch sie Alles construiren zu können glauben, vergessen, dass in den concreten Disciplinen das Logische nur eines der Momente und der seiende Inhalt (das Besondere) ein eben so wesentliches Element ist.

leicht einzusehen. Oder wollten sie uns vielleicht noch mehr von der Nichtigkeit des aristotelischen Philosophirens überzeugen? Es scheint aber nicht, da sie überall zu zeigen suchen, wie vortrefflich Aristoteles alle Sphären des Wissens durchforscht und dem Begriffe überall Recht und Geltung zu verschaffen gewusst habe. Es fehle, meinen sie, dem Aristoteles weiter Nichts, als eben nur die Methode. Ein unbedeutender Mangel. Fehlt der Philosophie des Aristoteles nur die Methode, so ist sie eben keine Philosophie; denn Philosophie ist Erkennen aus Nothwendigkeit; die Nothwendigkeit eines Inhalts aber nur die Form desselben, d. h. eben die Methode, von der Aristoteles ja nichts weiss. Ist das Urtheil Hegels richtig, so ist damit die Gleichgültigkeit gerechtfertigt, welche man in der neuern Zeit der Philosophie des Aristoteles hat widerfahren lassen; denn das Streben der neuern Zeit ist eben dahin gerichtet, die Nothwendigkeit der Wahrheit zu erkennen. Findet sich aber keine Nothwendigkeit, sondern nur Manier in dem aristotelischen Philosophiren, warum soll man sich damit beschäftigen? Nur die finstern Zeiten des Mittelalters konnten daher diesem Geiste eine so grosse Ehre widerfahren lassen; für das freie Denken, das Denken welches die Nothwendigkeit des Inhalts verlangt, den es als wahr anerkennen soll, für ein solches Denken passt die Manier des Aristoteles nicht mehr.

Indess scheint doch das Urtheil Hegels beanstandet werden zu müssen; Wie wäre es nämlich möglich, dass die Philosophie des Aristoteles einen so grossen Einfluss auf die ganze Geschichte dieser Wissenschaft ausgeübt habe, wofern sie nur auf einer Manier beruht? Denn nur das Allgemeine sehen wir vermögend sich in Thaten fortzusetzen, das Besondere aber wie? Sokrates erzeugt nicht den Sokrates, sondern einen Menschen, welcher dem Wesen nach identisch, der Individualität nach aber ein anderer ist. Und dann, wie soll eine Manier erlernt

werden? Eine Manier ist etwas Eigenthümliches, das nicht von dem Individuum getrennt, nicht veräussert werden kann; was aber erlernt werden soll, das muss allgemein sein, damit es über das Andere übergreife. Von der Philosophie des Aristoteles aber wissen wir, dass sie erlernt werden kann und erlernt worden ist und um der Methode willen erlernt worden ist. Ueberdiess soll ja die Philosophie des Aristoteles sehr tief und speculativ sein. Worin aber soll dieses Tiefe und dieses Speculative bestehen, als in der Methode; denn die Gegenstände hat die Philosophie des Aristoteles mit allen andern Philosophien gemein. Der Unterschied kann also nur die Methode treffen und die Weise der Behandlung, so dass das Speculative auch nur in die Methode fallen kann.

Wie es nun aber genauer hiemit sich verhalte, ob Aristoteles wirklich Methode habe oder nicht, und worin sie bestehe, diess ist unsere Aufgabe hier näher zu erörtern, und um so mehr, als wir die Schrift vor uns haben, in welcher sich das Methodische vorzüglich offenbart. Ob zwar die Methode nur eine ist, wie auch der Geist nur einer, und auch die Schriften des Aristoteles alle nach einer und derselben Methode gearbeitet sind, so dass die Ordnung der metaphysischen Bücher leicht hätte erkannt werden können, wenn man nur diese Methode in den übrigen Schriften aufgesucht und erforscht hätte: so ist doch auch dieselbe wieder verschieden nach dem besondern Gegenstande, den sie behandelt. In allen andern Wissenschaften ist daher die Methode noch mit mannigfaltigem Stoffe umhangen, in dessen Bearbeitung und Bewältigung ihre Arbeit besteht, in der ersten Philosophie aber ist der Gegenstand das An- und für-sich-seiende, so dass ein Unterschied der Form und des Inhalts nicht Statt findet, sondern beide dasselbe sind und nur durch den Gedanken als unterschieden gesetzt werden können.

Daraus erhellt denn, dass wir in der Exposition des Inhalts der Metaphysik die Methode schon dar-

gelegt haben; allein so ist sie für uns gleichsam nur erst dem Vermögen nach vorhanden und mit einer Materie umgeben, welche uns eine fremde ist. Unsere Aufgabe besteht daher darin, die Methode von dieser Umhüllung zu befreien und zu ihrer Wirklichkeit zu erheben oder vielmehr uns zu ihrer Wirklichkeit; denn unser Denken ist das Vermögen, welches durch diesen Inhalt zum Erkennen und Begreifen erhoben wird.

Die Momente welche in Betracht kommen bestimmen sich demnach von selbst. Sie sind:

1. das Unmittelbare, welches den Anfang und die Voraussetzung macht.
2. Die Dialektik, das Denken, welches sich an diesem Stoffe bethätigt.
3. Die Durchdringung dieser beiden Elemente, welche in dieser Einheit sich zur Wissenschaft gestalten.

Erstes Kapitel.

Das Unmittelbare.

Das Unmittelbare macht den Ausgangspunkt bei Aristoteles wie bei Hegel und überhaupt, wo Erkenntniss und Einsicht erstrebt wird. Wäre die Vermittelung schon vorhanden, so wäre auch das Wissen vorhanden, denn dieses besteht wesentlich in der Vermittelung des Subjects mit der Sache. Der Anfang mit dem Unmittelbaren ist daher ein nothwendiger. Das Unmittelbare aber, so wie es Hegel als Anfang nimmt, ist ein Anderes als das, was Aristoteles dafür setzt und was gewöhnlich dafür genommen wird. Hegel nämlich giebt dafür das Abstracte, welches für die Logik, als die Wissenschaft des Allgemeinen, das Sein, für eine jede besondere Wissenschaft aber eine besondere abstracte Bestimmung ist. Dieses Unmittelbare ist aber weder bei Hegel selbst ein Unmittelbares im gewöhnlichen Sinne des Worts, (denn für die Logik ist das reine Sein vermittelt durch die Phänomenlogie des Geistes, deren Resultat es ist, und für jede besondere philosophische Wissenschaft durch die vorangegangenen Stufen der Idee), noch für Jeden, der erst zu der Wissenschaft hinzutritt, weil das Abstrahiren wesentlich Vermitteln ist. Das Unmittelbare, so wie es gewöhnlich genommen wird, ist das Einzelne, das eben nicht vermittelt ist; denn Einzelnes eben ist es dadurch, dass ihm die Vermit-

telung und der Zusammenhang mit Anderm abgeht. In diesem Sinne dann auch sagt Hegel, dass es Nichts giebt, weder im Himmel noch auf Erden, was nicht eben so sehr die Unmittelbarkeit als die Vermittelung in sich schliesst. Es kommt nämlich nur auf den Gesichtspunkt an, aus dem man es betrachtet. Alles und Jedes nämlich kann als Einzelnes genommen werden, wofern man es nur in Beziehung auf es selbst betrachtet; Alles und Jedes aber auch ist eben so sehr vermittelt, wenn man es als Glied oder Prinzip oder überhaupt in Bezug auf eine Totalität ansieht. In diesem gewöhnlichen Sinne nun nimmt auch Aristoteles das Unmittelbare. Dieses Unmittelbare ist das uns Bekannte und darum mit ihm der Anfang zu machen (1); „denn die Erkenntniss wird Allen durch das Fortgehen von dem von Natur weniger Erkennbaren zu dem an sich Erkennbaren, und wie es im Praktischen Aufgabe ist, aus dem Guten für Jeden das Gute überhaupt zum Guten für Jeden zu machen, so ist auch in der Wissenschaft aus dem, was Jedem erkennbar ist, das an- und für-sich Erkennbare Jedem erkennbar zu machen (2).“

Da nun das Unmittelbare das Einzelne ist, das Einzelne aber nur durch die Erfahrung erkannt wird, so ist die Erfahrung die Grundlage, auf welcher Kunst und Wissenschaft beruhen (3). Es ist daher ganz richtig, wenn der Satz: „nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu“, dem Aristoteles zugeschrieben wird, wenn er sich auch in seinen Schriften nicht findet; denn die Sinne sind die Gebieter

---

1) Die hierauf bezüglichen Stellen findet man zusammengestellt bei Trend. Comm. de anima. pag. 339 sqq.
2) Met. Z, 4. pag. 1029.
3) Met. A, 1. pag. 981.

des Einzelnen (4), und was erfahren werden soll, muss irgendwie an das erkennende Subject herankommen.

a.

Die sinnliche Gewissheit.

Die erste Gestalt nun, in welcher das Einzelne an den Menschen herantritt, ist die Erfahrung durch die Sinne, die sinnliche Gewissheit. Wie die Erkenntniss durch die Sinne vermittelt und von dem sinnlichen Einzelnen zu dem Allgemeinen und den Ursachen aufgestiegen werde, hat Aristoteles im zweiten Buche περὶ ψυχῆς ausführlich und auch anderwärts gelegentlich abgehandelt (5), allein so belehrend auch diese Auseinandersetzungen für die Einsicht in die Natur des Erkennens sind, so können wir doch hier nicht genauer darauf Rücksicht nehmen. Unsere Aufgabe ist vielmehr, zu zeigen, welchen Gebrauch Aristoteles von dem Sinnlichen bei der Gestaltung der Wissenschaft überhaupt und namentlich bei der Ausführung der ersten Philosophie macht. Dieser aber ist ein doppelter. Einmal nämlich macht er es zum Ausgangspunkt seiner eigenen Untersuchungen und fürs Andere dient es ihm als Mittel, die Lehren der frühern Philosophen zu bestätigen oder niederzuwerfen. Von diesem dialektischen Gebrauche werden wir im zweiten Kapitel dieses Abschnittes Gelegenheit haben das Dienliche auseinanderzusetzen. Wo Aristoteles aber das Unmittelbare der sinnlichen Erfahrung zur Grundlage seiner Untersuchungen macht, da dient es ihm überhaupt dazu, den allgemeinen Begriff, das Abstracte, wie es Hegel nimmt, zu erzeugen. In diesem Sinne erklärt er, dass ein Begriff, welcher nicht durch die sinnliche Erfahrung bestätigt

---

4) Met. A, 1. pag. 981.
5) cf. Biese, die Philosophie des Aristoteles S. 320.

wird, aus dem sich diese nicht ableiten lässt, dialektisch und leer sei (6). Der Weg, welcher das Erkennen hiebei einschlägt, ist die Induction; sie ist der Weg zu den Prinzipien (7). Die Metaphysik unter diesem Gesichtspunkte betrachtet, als Erkenntniss des Unmittelbaren, ist die Wissenschaft des Seienden. Sie betrachtet daher die Prinzipien (denn das Wissen überhaupt besteht in der Erkenntniss von gewissen Ursachen und Prinzipien) des Seienden als solchen (8). Diese Prinzipien nun sind zu einem Nebenzwecke, um darnach die Lehren der frühern Philosophen zu ordnen, schon gleich am Anfange zusammengestellt, abgeleitet aber werden sie erst durch die Abhandlung der Metaphysik. Das Unmittelbare dient dabei, wie gesagt, als die Voraussetzung und Grundlage, auf der die Wissenschaft sich erhebt und dessen Erklärung sie ist.

b.

Die Sprache.

Die andere Gestalt, in welcher Aristoteles die Unmittelbarkeit aufnimmt, ist die Sprache. In der Sprache haben die Menschen ihre Erfahrung niedergelegt, und wenn Kunst und Wissenschaft die Erfahrung zu ihrer Grundlage haben, so ist die Sprache ein nicht unbedeutendes Moment. Auch in neuerer Zeit ist auf die Sprache vielfach aufmerksam gemacht worden; aber mehr nach der Rücksicht, dass die Sprache mit ihren Formen und Verbindungen als die Offenbarung und gleichsam als der sinnliche Ausdruck des Geistes betrachtet wird. Diese Betrachtungsweise ist für die Logik von der höchsten Wichtigkeit, und dass auch Aristoteles diese Seite der Sprache nicht

---

6) περὶ ψυχῆς A, 1. pag. 3. ed. Trend.
7) cf. Top. I, 10 et passim.
8) Met. Γ, 1. pag. 1003.

unberücksichtigt gelassen, zeigen die Schriften des Organons. Als Moment der Erfahrung ist es aber nicht sowohl das Grammatische als das Lexikalische, was in Betrachtung kommt, und zwar nach der etymologischen Seite. Die verschiedenen Bedeutungen der Wörter nämlich enthalten zugleich die Unterschiede der durch sie bezeichneten Begriffe, so weit sie durch die Erfahrung bekannt worden sind, und ein Wörterbuch in diesem Sinne bearbeitet, legt den Umfang der Erfahrung dar, welche ein Volk gemacht hat. Wäre die Philosophie, wie Hegel behauptet, der Gedanke ihrer Zeit, mit der nähren Bestimmung, welche er diesem Satze giebt, dass unter einem bestimmten Volke nur eine bestimmte Gestalt der philosophischen Idee und dann auftritt, wenn das Leben dieses Volkes, dieser Zeit, abgelaufen, so wäre diese Behandlung der Sprache die beste Weise den Geist und damit die Philosophie dieses Volkes kennen zu lernen; denn was die Völker von Recht, Pflicht von Gott und der Natur und überhaupt von der Wahrheit erkannt haben, das haben sie in ihren Sprachen niedergelegt. Das Studium der Sprache eines Volkes eröffnet uns daher den ganzen Umfang und Reichthum, so wie die ganze Tiefe seines Geistes. Allein diese Erkenntniss ist so weit entfernt Philosophie zu sein, dass sie vielmehr gerade das entbehrt, was das Eigenthümliche der philosophischen Erkenntniss ausmacht. Diese Erkenntniss nämlich, wie die Erfahrung, giebt immer nur an, dass Etwas ist, nicht aber das Warum und die Ursache. Um die Ursache aber handelt es sich. Aristoteles nimmt daher dieses Element der Erfahrung immer nur da zur Hülfe, wo die Sphäre und der Umfang des Begriffes bestimmt werden, im Anfange der Abhandlung; denn diese Angabe der Bedeutungen eines Wortes haben für ihn, und der Natur der Sache nach, keinen andern Werth als die Worterklärungen in den mathematischen Sätzen; der Beweis muss hier, wie dort, noch besonders geführt werden. Was dadurch gewonnen wird, ist die

allgemeine Verständlichkeit (9), die unsern Philosophen so oft abgeht. Hegel sagt, „es komme der Ausdruck vor, man wisse nicht, was man sich bei einem Begriffe der gefasst worden, denken solle; der Sinn dieses Ausdrucks aber sei eine Sehnsucht nach einer bereits bekannten, geläufigen Vorstellung; es ist dem Bewusstsein, fährt er fort, als ob ihm, mit der Weise der Vorstellung, der Boden entzogen wäre, auf welchem es sonst seinen festen und heimischen Stand hat. Wenn es sich in die reine Region der Begriffe versetzt findet, weiss es nicht, wo es in der Welt ist.“ Die Methode des Aristoteles hat diese Schwierigkeit zu überwinden gewusst.

c.

Die Geschichte der Philosophie.

Die dritte Weise endlich, in welcher Aristoteles das Unmittelbare aufnimmt, ist die Geschichte der Philosophie, als deren Urheber und Gründer er mit Recht anerkannt wird (10). Auch in neuerer Zeit ist auf die hohe Bedeutung der Geschichte der Philosophie für diese Wissenschaft aufmerksam gemacht worden, und wir sehen das Schauspiel in der Philosophie sich erneuern, welches in der Theologie kaum ausgespielt ist, dass die Wissenschaft nur historisch betrieben wird. Dass die Geschichte der philosophischen Wissenschaft von wesentlicher Bedeutung ist, fällt leicht in die Augen; denn „ohne die Geschichte,“ sagt Lessing (11), „bleibt man ein unerfahrenes Kind. Und ohne die Geschichte der Weltweisheit insbesondere, welche nichts als die Geschichte des Irrthums und der Wahrheit ist, wird man die Stärke des

---

9) cf. Top. I, 16.
10) Siehe Brandis Geschichte der Griechisch-Römischen Philosophie Bd. 1. S. 23 u. f.
11) Schriften Bd. 3. S. 171. Lachm.

menschlichen Verstandes nimmermehr schätzen lernen; man wird ewig ein aufgeblasener Sophiste bleiben, der, in seine eigne Grillen verliebt, der Gewissheit im Schoosse zu sitzen glaubt; man wird stündlich der Gefahr ausgesetzt sein, von unwissenden Prahlern hintergangen zu werden, welche nicht selten das neue Entdeckungen nennen, was man schon vor etlichen tausend Jahren gewusst und geglaubt hat"; welches aber die bestimmte Beziehung der Geschichte der Philosophie zur Philosophie sei, ist nicht so leicht anzugeben. In neuerer Zeit haben sich zwei verschiedene Ansichten darüber geltend gemacht, von denen die eine mehr die Form, die andere mehr den Inhalt hervorhebt. Während nämlich Hegel (12) behauptet, „dass die Aufeinanderfolge der Systeme der Philosophie in der Geschichte dieselbe ist, als die Aufeinanderfolge in der logischen Ableitung der Begriffsbestimmungen der Idee; dass, wenn man die Grundbegriffe der in der Geschichte der Philosophie erschienenen Systeme rein dessen entkleidet, was ihre äusserliche Gestaltung, ihre Anwendung auf das Besondere und dergleichen betrifft, man die verschiedenen Stufen der Idee selbst in ihrem logischen Begriffe erhält; dass, umgekehrt, den logischen Fortgang für sich genommen, man darin nach seinen Hauptmomenten den Fortgang der geschichtlichen Erscheinungen hat;" während Hegel, sage ich, und die seiner Ansicht folgen, so mehr den Inhalt geltend machen, der in einer Philosophie zur Wirklichkeit geworden, die Form aber in das betrachtende Subject fällt (denn man muss die reinen Begriffe der logischen Idee in dem zu erkennen wissen, was die geschichtliche Gestalt enthält); sucht man auf der andern Seite mehr das Formelle geltend zu machen und setzt den Hauptzweck dieser Geschichte

---

12) Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. 2te Aufl. 1r Bd. S. 40.

darin, zu erfahren, wie und wodurch das Mannigfaltige von Begriffen und Sätzen, welches die Geschichte der Philosophie darbietet, nach und nach geworden, welches die Personen, welches die Methode und Mittel, welches die Veranlassung und Abhängigkeit u. s. w. sei (13). Von Aristoteles kann man sagen, dass er beide Ansichten zu vereinigen bestrebt war, wie er sich selbst darüber ausdrücklich erklärt (14): οὐ μόνον δὲ χάριν ἔχειν δίκαιον τούτοις, ὧν ἄν τις κοινωνήσαιτο ταῖς δόξαις, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἐπιπολαιότερον ἀποφηναμένοις· καὶ γὰρ οὗτοι συνεβάλοντό τι· τὴν γὰρ ἕξιν προήσκησαν ἡμῶν. εἰ μὲν γὰρ Τιμόθεος μὴ ἐγένετο, πολλὴν ἂν μελοποιΐαν οὐκ ἂν εἴχομεν· εἰ δὲ μὴ Φρῦνις, Τιμόθεος οὐκ ἂν ἐγένετο. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ τῶν περὶ τῆς ἀληθείας ἀποφηναμένων· παρὰ μὲν γὰρ ἐνίων παρειλήφαμέν τινας δόξας, οἱ δὲ τοῦ γενέσθαι τούτους αἴτιοι γεγόνασιν. Allein was die subjektive Fähigkeit des Philosophirens betrifft, wie diese durch die Geschichte der Philosophie geübt werde, und was Aristoteles in dieser Hinsicht seinen Vorgängern verdanke, davon kann hier nicht die Rede sein; denn diese Betrachtung gehöret der Darstellung des aristotelischen Philosophirens überhaupt an; hier kann nur die Frage sein nach dem Gebrauche, den er von den Lehren seiner Vorgänger gemacht zur Construction der Wissenschaft. Diesen giebt er selbst wiederholt an (15): die Ansichten der Andern, sagt er, muss man betrachten, damit man sich das Gute, das sie gesagt haben, aneignet, das Schlechte aber vermeidet; denn es ist nicht wahrscheinlich, dass diese Männer, die ihr Leben der Wissenschaft gewidmet, sich in allen Stücken geirrt hätten. Wie man aber das

---

13) Brandis: Geschichte der Grichisch-Römischen Philosophie. Erster Theil. Berlin bei Reimer 1835. Siehe besonders die Einleitung.
14) Met. α, 1.
15) Met. A, 3. M, 1. Περὶ ψυχῆς A, 2.

Gute und Schlechte dieser Ansichten herausbringen muss, davon werden wir hernach reden; zunächst müssen sie aufgenommen d. h. nach allgemeinen Gesichtspunkten zusammengestellt und geordnet werden. Dieses thut daher Aristoteles überall, wo er einen Gegenstand zu behandeln unternimmt; das vollendetste Beispiel davon giebt das erste Buch der Metaphysik, welches jeder betrachten mag; denn es redet deutlicher als jede Beschreibung davon.

Diess nun sind die Momente der Unmittelbarkeit, so wie sie Aristoteles aufnimmt. Aber eine andere Frage ist, wie es sich mit der Richtigkeit dieses Aufnehmens verhalte. Ist das Gebiet der Unmittelbarkeit durch diese drei Momente umspannt oder lassen sie noch Etwas ausserhalb liegen, was mit aufzunehmen nothwendig ist? Sind aber auch alle Seiten der Unmittelbarkeit durch sie erschöpft, könnte nicht das eine oder das andere dieser Momente bei Seite gelassen werden? Geht man von dem Gesichtspunkte aus, dass die erste Philosophie Alles seiende umfassen und die Ursachen und Prinzipien davon angeben soll, wer kann behaupten, dass er, ich will nicht sagen alle einzelnen Dinge, sondern nur alle Gattungen und Arten durch Erfahrung habe kennen lernen? Werden nicht tagtäglich noch die Kenntnisse der Menschen in diesem Sinne erweitert? Und welches Volk könnte sich demnach rühmen in seiner Sprache die Bestimmtheiten und Unterschiede der Dinge umfasst zu haben? Gesetzt aber man wollte die Sprache als ein solches Medium gelten lassen, wodurch das Unmittelbare angeschaut wird, würde nicht dazu die Kenntniss aller Sprachen und Völker erfordert? Und doch scheint Aristoteles kaum mehr als das Griechische verstanden zu haben. Was ferner die Geschichte anbelangt, zeigt sich nicht Aristoteles in demselben Irrthum befangen, den alle Philosophen theilen, dass sie glauben, mit ihrem System die ganze Fülle der Wahrheit erkannt und dargelegt zu haben. Was würde er dazu sagen, wenn man

ihm die ganze Reihe von Ursachen und Wirkungen, Erscheinungen und Prinzipien vorhielte, welche erst nach ihm zum Bewusstsein der Menschen gekommen sind? Aber, wenn auch diese Momente in ihrer Einzelheit nicht hinreichen, das Unmittelbare zu erfassen, vielleicht wird dieses durch die Gesammtheit derselben bewirkt? Auch diess scheint nicht der Fall zu sein. Ist nicht das Individuum Sohn seiner Zeit und seines Volks? Wenn daher die Sprache nicht hinreicht, welche doch das ganze Leben des Volkes umschliesst, was können noch die einzelnen Individuen mehr geben, als was in ihr schon enthalten ist? Und dann die Nothwendigkeit dieser Bestimmungen. Sind nicht die Erfahrungen des Individuums und der Geschichte in der Sprache niedergelegt und daher überflüssig? Und die Sprache selbst, ist sie nicht an das zufällige Dasein eines Volkes gebunden? Wer auf das Dasein der Sprache eines Volkes die Wahrheit stellt, der scheint ihr eben nicht eine sehr dauerhafte Grundlage gegeben zu haben; denn die Völker und ihre Sprachen, Sitten und Gesetze verschwinden und machen andern Völkern und Sprachen Platz, die ebenfalls wieder verschwinden; denn Alles auf Erden währet nur eine Zeit lang. Wo öffnet sich der Wahrheit noch ein Zufluchtsort?

Um dem Widerstreite dieser Bestimmungen näher zu kommen, müssen wir das Unmittelbare selbst ins Auge fassen. Dieses aber wurde oben als das Einzelne bezeichnet. Das Einzelne nun ist zwiefach bestimmt und ist zugleich die Einheit dieser doppelten Bestimmung. Einzelnes nämlich ist Etwas dadurch sowohl, dass es ist, als dass es von Anderem unterschieden, gegen Anderes bestimmt ist. Das Sein daher und die Bestimmtheit sind in dem Einzelnen enthalten, und es ist die Einheit von Beiden, aber auf unmittelbare Weise. Wenn daher das Sein der sinnlichen Gewissheit, als das erste Moment der Unmittelbarkeit bezeichnet wurde, so ist es gar

nicht nöthig, alles Einzelne oder auch nur alle Gattungen und Arten des Seienden vor sich zu haben; sondern jedes Beispiel kann die Wahrheit der Behauptung darlegen. Das Sein nun bezeichnet die Sprache durch den Namen; denn was keinen Namen hat, ist nicht, die Bestimmtheit daher ist die Bedeutung des Namens und so mit rechtfertigt sich dann auch das andere Element; die Verschiedenheit der Sprachen besteht nur in der Verschiedenheit der Namen; die Bedeutung aber ist dieselbe in Allen; wie wäre es sonst möglich eine Sprache zu lernen? Was Drittens die Einheit des Seins und der Bestimmtheit betrifft, so ist sie eine unmittelbare und darum einzelne. Als diese unmittelbare Einheit ist sie daher die Erfahrung des Einzelnen, die Auctorität, eine eigene oder eine fremde. Ob diese unmittelbare Einheit die wahre sei, das muss sich aus der Natur der Sache ergeben, wovon nachher. Aristoteles hat daher mit seiner Methode das Gebiet der Unmittelbarkeit nicht nur ganz umfasst, sondern auch alle Momente die es aufnimmt sind nothwendig.

Hiemit nun erhalten wir die Aufklärung über das Buch A der Metaphysik. Dieses Buch nämlich giebt eine allgemeine Vorstellung von dem Gegenstande der ersten Philosopie, und diese allgemeine Vorstellung ist eben die unmittelbare Gestalt derselben. Sie ist daher die Einheit der drei angegebenen Elemente. Der Gegenstand ist das Wissen. Dieses wird aufgenommen und gezeigt, dass es in der Erforschung der Ursache bestehe; davon kann jeder die Probe machen an sich und seiner Umgebung. Zweitens die Bestimmtheit dieses Wissens als Weisheit wird aus der Sprache betrachtet. Diese und jene Vorstellungen von dem Weisen und der Weisheit haben wir; das Wissen als Weisheit besteht daher in der Erkenntniss der ersten Ursachen und Prinzipien. Diese Ursachen und Prinzipien bilden das dritte Moment der Unmittelbarkeit; sie stellen die Einheit dar zwischen dem Sein und der Bestimmtheit.

Welches sind aber diese Prinzipien? In der Physik, sagt Aristoteles, haben wir gezeigt, dass es deren vier giebt: die Substanz, die Materie, das Prinzip der Bewegung und der Zweck. Diess ist unsere Ansicht von der Sache. Aber es ist gut auch die Ansicht der Andern, welche über die Wahrheit philosophirt haben, in Betrachtung zu nehmen, vielleicht lernen wir dadurch noch andere Prinzipien und Ursachen, oder wenn nicht, so werden wir den angegebenen mehr Vertrauen schenken. Thales nun giebt für solches Prinzip das Wasser, Herakleitos und Hippasos das Feuer u. s. w. Dieses ist die ganze Weisheit, welche Aristoteles im ersten Buche der Metaphysik über die Weisheit darlegt, und wie hier über die Weisheit überhaupt, so könnte man das Moment der Unmittelbarkeit auch bei jeder einzelnen Frage nachweisen; allein diess würde uns zu weit führen. Die gegebenen Andeutungen werden hinreichen, diese Seite der aristotelischen Methode zu begreifen. Sie zieht sich durch die ganze Breite des aristotelitchen Philosophirens hindurch, und man braucht nur die erste beste seiner Schriften aufzuschlagen, um das Gesagte bewährt zu finden. Wir gehen daher zu der Betrachtung der andern Seite der Methode, der Dialektik, über.

Zweites Kapitel.

Die Dialektik.

Die Dialektik ist eine Seite des Philosophirens, oder, wenn man will, eine Kunst, welche eben so oft mit den grössten Lobsprüchen überhäuft wird, als sie auf der andern Seite dem ärgsten Tadel ausgesetzt zu sein pflegt. Dieses liegt in der Natur derselben. Da sie nämlich ihrem Wesen nach in dem Hervorheben der negativen Seite der Bestimmtheit besteht, so pflegt derjenige von den Menschen bewundert und gelobt zu werden, welcher das geltend zu machen versteht, was sie als das Gute und Schöne zu besitzen oder besitzen zu müssen glauben, wer sich aber gegen ihre Vorurtheile wendet, den verschreien sie als einen Sophisten und Klopffechter. Auf diese Weise sehen wir oft einen und denselben Menschen um dieser Dialektik willen bald in den Himmel erhoben und bald für unwürdig erklärt, an der menschlichen Gesellschaft Theil zu nehmen. Beispiele liefert die Geschichte und das tägliche Leben in grosser Menge. So wurde Sokrates wegen dieser Kunst, schwarz weiss zu machen und gute Lehren zu verderben und umgekehrt, von den Athenern zum Tode verurtheilt, weil er die Tugend und die Sittlichkeit zu Grunde richte. Seine Schüler und die Nachwelt dagegen priesen ihn weil er den Sophisten so vortrefflich zu begegnen verstanden. So auch in der neuern Zeit Bayle, Voltaire,

Diderot und Andere. Da die Dialektik das Thun des Verstandes ist, so ist dieser dadurch überhaupt in Verruf gekommen und von der Klarheit desselben hat man sich bald in die Trübheit der Mystik, bald in die Hohlheit der reinen Abstraktion und unmittelbaren Anschauung des Göttlichen erhoben. Dadurch kann man zwar sich und seinen Eigendünkel, nicht aber die Wahrheit retten, welche auch ohnehin keiner Rettung bedarf. Das Höchste was die Menschen thun können, ist, sich für sie offen und zugänglich zu erhalten.

In der Geschichte sehen wir die Dialektik oft selbstständig auftreten und ihrer Natur nach sich gegen das Bestehende wenden: Sophistik, Scepticismus, Rationalismus sind die geläufigen und bekannten Namen dafür. Diese drei Gestalten stellen zugleich die wesentlichen Unterschiede des Dialektischen dar. Nach den Momenten der Unmittelbarkeit und im Gegensatze gegen sie geht:

1. die Sophistik auf das Sein,
2. der Scepticismus auf die Bestimmtheit,
3. der Rationalismus auf die Einheit beider, das Wissen.

Dass diese Bestimmungen richtig sind bezeugt die Geschichte. Gorgias z. B., der Leontiner, stellte den berühmten Satz auf, dass es überhaupt Nichts giebt, dass wenn Etwas ist, es nicht erkannt werden könnte und wenn es endlich auch erkennbar wäre, es doch nicht sagbar sei (1). Vom Scepticismus ist es bekannt, dass er gegen die Dogmatik gerichtet war, wie sie sich in den Schulen der Philosophen nach Aristoteles geltend machte. Der Rationalismus endlich ist noch vor der Thüre und Jedermann weiss, dass er das Sein gegen die Bestimmtheit, das Allgemeine gegen das Besondere, und umgekehrt, hervorhebt, und als Resultat auf-

---

1) Arist. de Xenoph. Mel. et Gorg. cap. 5. — Sext. Emp. advers. Mathem. VII, 65.

stellt, dass man besonders von Gott und den göttlichen Dingen Nichts wissen könne (2).

Wie nun aber, wer das Sein aufhebt, es voraussetzt und eben so, wer die Bestimmtheit oder Beides, und dann auch wieder das Aufheben des Seins, das Setzen der Bestimmtheit und des Denkens, das Aufheben des Denkens, das Setzen des Seins und das Aufheben beider das Setzen beider ist: so ergiebt sich als das Wesen der Dialektik, dass sie als eine facultas disputandi in contrarias partes nach den angegebenen Momenten, des Seins, der Bestimmtheit und der Einheit beider aufgefasst werden muss (3). Dieses konnte ebenfalls an den geschichtlichen Gestalten der Dialektik aufgezeigt werden; allein da wir hier nur so weit den Begriff derselben zu erörtern haben, als es nöthig ist, um das zu begreifen, was wir bei Aristoteles und besonders in Bezug auf die Metaphysik hierüber finden, so würde uns das weitere Eingehen in die Detailbestimmungen von unserm Ziele abführen. Das Gesagte wird hinreichen eine allgemeine Vorstellung von der Sache zu geben.

b.

Wie nun Aristoteles die Dialektik überhaupt und ihre Beziehung zur Wissenschaft fasse, darüber brauchen wir nur das anzunehmen, was er selbst erklärt hat. Die Dialektik und Sophistik, sagt er, (4)

---

2) **Ich bin keineswegs gemeint, zu behaupten, dass in jeder dieser geschichtlichen Gestalten nur das angegebene Moment hervortrete, es finden sich vielmehr in jeder alle drei Momente, nur muss man bemerken, dass in der Sophistik das Sein, in dem Scepticismus die Bestimmtheit u. s. w. das dominirende Moment ist.**

3) **Hegel fasst nur den Nationalismus als das Dialektische. Vgl. Logik. (Alte Ausgabe). 2. Bd. S. 380. u. f. Encyklopädie. §. 239.**

4) **Met. Γ, 2.**

haben mit der Philosophie einen Gegenstand, sie erscheinen unter derselben äussern Gestalt (*οἱ γὰρ διαλεκτικοὶ καὶ σοφισταὶ τὸ αὐτὸ μὲν ὑποδύονται σχῆμα τῷ φιλοσόφῳ*) alle drei behandeln das Sein; sie unterscheiden sich nur durch die Art und Weise, wie sie sich in Bezug auf diesen Gegenstand verhalten. Während nämlich die Philosophie das Sein erkennt (*ἡ φιλοσοφία γνωριστική*) giebt sich die Sophistik nur den Schein des Erkennens (*ἡ σοφιστικὴ φαινομένη*), und die Dialektik endlich ist nur versuchend (*ἡ διαλεκτικὴ πειραστική*). Die Philosophie unterscheidet sich daher von der Dialektik nur durch die Weise der Behandlung (*τῷ τρόπῳ τῆς δυνάμεως*) von der Sophistik aber durch den Zweck (*τῇ προαιρέσει τοῦ βίου.*) Diess ist die Stellung der Dialektik überhaupt. Ihre Methode hat Aristoteles in den Topiken ausführlich behandelt und dort auch das Wesen derselben näher characterisirt. Die Aufgabe ist, eine Methode zu finden, wodurch wir über jede vorkommende Frage urtheilen können, und, wenn wir selbst eine Behauptung aufstellen, uns nicht widersprechen (5). Das Prinzip der Beurtheilung ist die Meinung und subjective Ansicht (*τὰ ἔνδοξα*). Der dialektische Schluss ist daher ein Schluss aus subjectiver Ansicht und diese Ansicht entweder die Ansicht Aller (die sinnliche Anschauung) oder der Meisten (die Bestimmtheit welche sich in der Unmittelbarkeit durch den Sprachgebrauch darstellte) oder der Weisen (der Erfahrenen in der Sache, das Moment der Geschichte). Der Nutzen der Dialektik ist ausser dem, dass sie eine Uebung im Denken gewährt und nützlich für den einen gesellschaftlichen Umgang ist, besonders der, dass sie eine Vorschule zur Philosophie wird; denn weil sie die Fähigkeit gewährt, in jeder Sache das Für und Wider zu erörtern, sind wir durch sie im Stande, überall leicht das Wahre

---

5) **Topica** I, 1.

und Falsche zu erkennen. Ausserdem führt sie in jeder Wissenschaft zu den ersten Prinzipien derselben (6); denn die Wissenschaften selbst können sich mit der Erkenntniss ihrer Prinzipien nicht beschäftigen, weil sie dieselben voraussetzen. Die Dialektik ist also eben so nöthig für die Wissenschaft, als die Unmittelbarkeit und bildet dazu das andere Moment der Voraussetzung. Wir haben demnach zu sehen, wel-

---

6) **Topica** I, 2. *πρὸς δὲ τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστήμιας (χρήσιμος ἡ πραγματεία), ὅτι δυνάμενοι πρὸς ἀμφότερα διαπορῆσαι ῥᾷον ἐν ἑκάστοις κατοψόμεθα τἀληθές τε καὶ τὸ ψεῦδος. ἔτι δὲ πρὸς τὰ πρῶτα τῶν περὶ ἑκάστην ἐπιστήμην ἀρχῶν.* — **Unter den Lehrgegenständen der königl. preuss. Gymnasien findet sich auch die philosophische Propädeutik. Man ist vielfältig im Zweifel gewesen, was als solche vorgetragen werden soll. Trendelenburg glaubte dem Bedürfnisse entgegenzukommen durch einen Auszug aus den Analytiken und andern Schriften des Aristoteles. Auch Hegel hat zu diesem Endzwecke einen Abriss der Logik entworfen, welcher von Rosenkranz herausgegeben ist. Allein durch solche Mittel wird man schwerlich den beabsichtigten Zweck erreichen. Was beabsichtigt wird, ist nämlich nicht sowohl bestimmte Einsicht, als vielmehr Uebung und Fertigkeit (*γυμνασία*) im Denken. Wer diese Fertigkeit und Bildung des Verstandes besitzt, wird sich leicht bestimmte Erkenntnisse erwerben. Diese aber wird durch die wissenschaftliche Logik gar nicht oder doch nur beiläufig erreicht; denn diese beschäftigt sich mit der Natur des wissenschaftlichen Erkennens, was nur für den Gelehrten von Fach Nutzen und Interesse haben kann. Die Verlegenheit ist einzig dadurch zu heben, dass man auf den Gymnasien dialektische Uebungen anstellt; denn die Dialektik allein gehört keiner besondern Wissenschaft an und ist gleich nothwendig und gleich nützlich für Jeden, er mag Theologe, Jurist oder gar kein Gelehrter werden. Die Uebung der Dialektik ist die methodische Bildung des Verstandes.**

chen Gebrauch Aristoteles von ihr in Bezug auf die erste Philosophie gemacht hat.

a.

Die Dialektik schliesst sich unmittelbar an die unmittelbare Gestalt der Wissenschaft an, untersucht sie nach ihren drei Momenten, dem Sein, der Bestimmtheit und der Einheit beider, und führt endlich zu den Prinzipien der Wissenschaft selbst hin. Jenes ist die Aufgabe des Buches B, Dieses wird in dem Buche Γ bewerkstelligt, an welches sich dann noch E, als ein Anhang, anschliesst und zu der eigentlichen Wissenschaft überleitet.

α.

Die Ordnung, in welcher die Aporien oder Zweifelsgründe vorgetragen werden sind nicht zufällig aufgenommen und nur nach der Aehnlichkeit, die sie mit einander haben, zusammengeordnet, so dass man den Aristoteles mit Versen der Dichter zu entschuldigen nöthig hätte:

souvent un beau désordre est un effet de l'art (7),

sondern der Gang derselben ist vielmehr durch die Nothwendigkeit der Sache herbeigeführt. Wie eben angedeutet worden, betrifft die erste Klasse der Schwierigkeiten das Sein und den Gegenstand der Wissenschaft. Hier wird gefragt, ob es einer Wissenschaft oder mehren angehört, die Ursachen und Prinzipien zu erforschen? Ob nur die ersten Prinzipien der Substanz in die Untersuchung gezogen werden oder auch die sogenannten Prinzipien der Beweisführung. Wenn ferner nur die Substanz in

---

7) Es geht Michelet hier wie dem französischen Volke, wenn es sich nicht mehr zu helfen weiss, tout finit par des chansons.

Betrachtung zu ziehen ist, giebt es nur eine oder giebt es mehre Substanzen? u. s. w. Die zweite Klasse von Aporien entspricht der Bestimmtheit des Unmittelbaren. Ob die Ursachen und Prinzipien die Gattungen sind oder die Bestandtheile? Ob es ausser der Materie noch ein anderes Prinzip giebt? Ob die Prinzipien der Zahl nach oder dem Begriffe nach bestimmt sind? Die dritte Klasse endlich geht auf die Einheit des Seins und der Bestimmtheit. Ob dieselben Prinzipien für das Endliche und Ewige gelten? Ob das Sein als Allgemeines oder als Besonderes zu nehmen, u. s. f. So sehr nun aber der innere Gang der Discussionen an diesen Bestimmungen fortläuft, so ist er doch eben auch nur innerlich und darum schwierig aufzufassen. Aristoteles hat davon kein Bewusstsein gehabt und man kann daher auch die Methode bei ihm nicht erlernen, sondern muss sie besitzen und mitbringen. Dieses wird sich sogleich an dem *διαπορῆσαι πρὸς ἀμφότερα*, bestimmter aber noch an dem „Hinführen zu den ersten Prinzipien" der Wissenschaft ergeben.

b.

„Nothwendig", sagt Aristoteles (8), „muss man in Bezug auf die gesuchte Wissenschaft zunächst die sie betreffenden Schwierigkeiten erörtern d. h. was Andere hierüber Widersprechendes gelehrt haben und wenn noch Etwas ausserdem von ihnen übersehen worden." Nicht daher, wie es die Natur der Sache eigentlich erfordert hätte, wird das Denken und Sein in ihrem Unterschiedensein aufgenommen, so dass nur Bestimmungen erörtert werden, welche sich aus ihrem Gegensatze und ihrer Beziehung ergeben; sondern die Dialektik läuft an den concreten Formen des Seins und des Denkens

---

8) **Met.** B, **1.**

fort. Dadurch aber wird die Dialektik auf eine doppelte Weise ins Zufällige hineingerissen, sowohl dadurch dass kein Maass und Ziel vorhanden ist, wo das Zweifeln aufhören muss, als auch, dass die Bestimmungen des Seins und Denkens unbesehen aufgenommen und Bedeutungen damit verbunden werden, die noch nicht gerechtfertigt sind (9). Wenn Aristoteles nach keiner der beiden Seiten hin das Maass überschritten hat, so ist diess mehr seinem guten Takte und Kunstsinne zuzuschreiben, der die Griechen überhaupt auszeichnet. Die Richtigkeit des Gesagten wird an einigen Beispielen erhellen. Die erste Schwierigkeit, ob es einer oder mehren Wissenschaften angehört, die ersten Ursachen oder Prinzipien zu erforschen, wird mit dem Einwurfe eröffnet, dass die Prinzipien nicht entgegengesetzt sind. Was heisst diess? Drücken wir den Satz nach unserer Weise aus, so wird er ganz verständlich sein: Soll es eine Wissenschaft geben, so muss Denken und Sein in einem Dritten enthalten sein, Sein ist aber nur Sein und Denken nur Denken; wie kommen beide zusammen? Soll es eine Einheit geben, so muss Denken und Sein sich als das Gegentheil von einander aufweisen lassen; denn das Gegentheil hat die Gattung gemeinsam. Es ist daher ganz dasselbe zu sagen, die Prinzipien sind nicht entgegengesetzt, als wenn wir oft gegen die Philosophie einwenden hören: Sein und Denken sind absolut verschieden. Die zweite Schwierigkeit ist dieselbe; „die Prinzipien sind nicht in Allem vorhanden.“ Der Zweck ist Ruhe, wie kann dieser in dem Bewegten sein und eben so das Prinzip der Bewegung in dem Ruhenden. Gerade

---

9) Diess ist übrigens keine Entschuldigung für diejenigen, welche darin die Methode nicht erkannten, sondern vielmehr ein Beweis, dass sie selber die Methode der Wissenschaft nicht haben; denn die Methode ist wirklich da, nur muss man sie besitzen, um sie wieder zu erkennen.

als wenn wir sagen, wie ist Ursache und Wirkung dasselbe? Ursache und Wirkung sind einander absolut entgegengesetzt, nach der bekanntern Behauptung Hume's. Kant hat ihre Einheit nachzuweisen gewusst. Eben so lassen sich die übrigen Zweifel auflösen, welche bald für, bald gegen die Einheit des Seins und Denkens vorgebracht werden. Aristoteles nimmt die einzelnen Sätze bald aus der sinnlichen Anschauung, bald aus der gemeinen Vorstellung (Sprache), bald endlich als Ansichten früherer Philosophen. Die Aporien schliessen mit dem Satze, dass Denken und Sein dasselbe sind, welcher die Form hat, dass die Prinzipien weder etwas Allgemeines noch etwas Einzelnes sein können. Die Durchführung und das διαπορῆσαι πρὸς ἀμφότερα, besteht daher darin, dass die Bestimmungen einmal als Bestimmungen des Seins und dann wieder als Bestimmungen des Denkens aufgezeigt werden. Die einzelnen Aporien wird sich darnach Jeder leicht erklären können.

c.

Sein und Denken sind also dasselbe, und es giebt daher 1) eine Wissenschaft welche das Sein als Sein betrachtet. Das Sein ist hier nicht mehr das Unmittelbare, welches den Anfang machte, sondern das durch die Dialektik vermittelte; das Sein ist die Substanz oder Wesen, d. h. Sein mit der Bestimmtheit; nicht zufällig und unmittelbar, sondern mit dem Denken Eins zu sein. Die Bestimmtheiten sind daher nicht mehr blosse Abstractionen des Denkens sondern, mit in das Sein aufgenommen, sind sie eben so sehr seiende Bestimmtheiten oder Bestimmungen des Seins. Das Sein mit seinen Bestimmungen ist daher aufzufassen als eine concrete Natur. Diess nämlich heisst dem Aristoteles πρὸς ἕν oder συνωνύμως λέγεσθαι, dass die Sache und ihre Bestimmtheiten als eine Totalität aufgefasst werden. Aus diesem

Grunde 2) ist es dieselbe Wissenschaft, welche das Sein und seine Bestimmtheiten betrachtet; denn das Sein selbst ist das bestimmte Sein und in dieser Einfachheit, bestimmtes Sein oder Substanz zu sein, ist es 3) aufzunehmen und damit der Anfang zu machen. Dieses Prinzip, dass das Sein bestimmtes Sein oder Substanz, Subject ist, nennt Aristoteles das unerschütterlichste, und in der That ist es das höchste, was der Mensch erreichen kann; denn der Begriff ist das höchste Prinzip des Erkennens, die Substanz aber oder das Sein, welches zugleich Denken oder bestimmt ist, ist Begriff (10). Hier nun aber offenbart es sich, dass Aristoteles von dem innern nothwendigen Gang seiner Darstellung kein Bewusstsein gehabt, indem er erklärt, dass von diesem Prinzip kein Beweis geführt werden könne, denn in Wahrheit ist die ganze vorangehende Abhandlung der Beweis, dass das Wissen nothwendig Begriff sei. Der negative Beweis, welcher geführt wird, ist daher nur die Wiederholung dessen, was in den beiden vorangehenden Kapiteln erörtert worden. Diess erhellt aus der dreifachen Form, in der er sich vollentet:

---

10) **Hegel erklärte daher mit Recht, dass von diesem Prinzipe aus die Wissenschaft zu gestalten sei. Siehe Phänomenologie des Geistes, Einleitung S. 14. „Es kommt nach meiner Einsicht Alles darauf an, das Wahre nicht als Substanz, sondern eben so sehr als Subject aufzufassen und auszudrücken.“ Dieser Satz ist charakteristisch für die Hegelsche Philosophie, weil sie zugleich den Einheits- und Differenzpunkt zu dem Schellingschen Systeme angiebt. Denselben Satz, nur in anderer Form, spricht übrigens auch Kant aus, indem er behauptet, dass an aller apriorischen Erkenntniss die beiden unzertrennlichen Kennzeichen, der Nothwendigkeit und strengen Allgemeinheit sich müssen aufweisen lassen. Die transscendentale Einheit des Selbstbewusstseins ist nur ein Beispiel dieses Satzes.**

1. Dass Sein und Nichts nicht dasselbe sind.
2. Dass zwischen Bejahung und Verneinung Nichts in der Mitte liegt, sondern nothwendig das Eine oder das Andere Statt finden muss.
3. Dass nicht Alles wahr oder Alles falsch sondern von dem Bestimmten das Bestimmte ausgesagt werden muss.

Den ersten Satz beweist Aristoteles ganz richtig dadurch, dass wer ihn behauptet, seinen Worten eine Bedeutung geben müsse, dass also das Sein ein bestimmtes Sein ist. Dieser Satz steht damit in der Sphäre der Unmittelbarkeit; denn das Unmittelbare ist das Bestimmte. Das Bestimmte ist aber zweitens nicht bestimmt überhaupt, sondern die Bestimmtheit macht das Sein eines Dinges aus, das, wodurch Etwas ein Dieses ist, ist seine eigenthümliche Natur, sein Wesen und diess ist der zweite Satz, dass zwischen der Affirmation dem Sein und ihrer Negation (der Bestimmtheit) Nichts in der Mitte liege. Der dritte Satz ist der Schluss aus den beiden vorigen, dass Sein und Bestimmtheit dasselbe sind oder dass das Wesen der Sache ihr Begriff ist (11).

Hiemit nun ist die Wissenschaft zu ihrem Anfange geführt, denn der Anfang einer Wissenschaft ist ihr Begriff; der Anfang der Wissenschaft als solcher aber ist der Begriff als solcher.

Wirft man von hier aus einen Blick auf den ganzen Verlauf der bisherigen Abhandlung, so stellt sie sich als ein Schluss dar, dessen beide Extreme das Sein und Denken sind und dessen Vermittelung durch die Bestimmtheit geschieht, welche, zugleich Bestimmtheit des Seins und Denkens, die Aporien erzeugt, indem sie bald von der einen, bald von der andern Seite erfasst wird.

---

11) Diese Erörterung, nach der Eigenthümlichkeit des Systems modicirt, findet man bei Hegel im zweiten Theile der Logik (Erste Ausgabe, Seite 1 — 70) ausführlich auseinandergesetzt.

Drittes Kapitel.

Die Entfaltung der Wissenschaft.

Nachdem wir die Elemente der Wissenschaft in ihrer Besonderheit betrachtet und dadurch die Wissenschaft selbst zu ihrem Anfange hingeführt haben, bleibt es uns nun noch übrig, die gegenseitige Durchdringung dieser Elemente und dadurch die innere Organisation der Wissenschaft kennen zu lernen. Was wir bis jetzt betrachtet haben, war nur das Vorwerk und die Einleitung zur Wissenschaft, die Wissenschaft selbst hat nur erst ihren Anfang und ihre Grundlage gewonnen. Die Gestaltung derselben auf dieser Grundlage ist nun zu betrachten und zwar nach der Seite hin, dass wir die Nothwendigkeit dieser Gestaltung, das innere Leben und die Bewegung der Idee zu erkennen und dem Begriffe zu gewinnen suchen. Weil aber die Idee der an- und für-sich-seienden Vernunft nur gleichsam die Entfaltung des Begriffs ist, so kann auch die Nothwendigkeit derselben vollkommen nur durch die Entwickelung des Begriffes in seiner Nothwendigkeit erkannt werden. Diese Entwickelung aber wird hier voraus gesetzt, als schon zu ihrem Ziele gelangt. Unser Erkennen von der Entwickelung der metaphysischen Idee, besteht daher darin, dass wir die Elemente der Idee in ihrer Einheit begreifen (1).

1) Die Beurtheilung eines jeden metaphysischen Systems besteht, wie die Beurtheilung eines Kunst-

Der Anfang, von dem aus die Entwickelung der Idee beginnt, ist, eben so wie der Anfang der Wissenschaft überhaupt, das Sein, nur nicht mit der Bestimmung der Unmittelbarkeit, sondern als durch die Dialektik und das Denken herbeigeführt und vermittelt. Dieses vermittelte Sein, als von dem Unmittelbaren, welches auch zufällig sein kann, unterschieden, nennen wir das Wesen oder die Substanz. Was das Wesen oder die Substanz sei, ist daher die Frage mit der die Wissenschaft ihren Anfang nimmt. Der Gang der Entwickelung ist derselbe, durch welchen die Wissenschaft zu ihrem Anfange geführt wurde; es geht auch hier wieder dem Anfange zu, welcher Prinzip ist, aber nicht mehr Prinzip der Wissenschaft, sondern Prinzip und Anfang aller Dinge. Auch die Bestimmungen, die sich ergeben, sind dieselben, nur

---

werkes, darin dass, wie dieses unter die Idee der Schönheit, so jenes unter die Idee der absoluten Vernunft gestellt werde, von welcher es die Darstellung zu sein behauptet. Bei der Schönheit freilich, weil sie eine Qualität ist, kann die Darstellung in einer grossen Mannigfaltigkeit von Exemplaren Statt finden, von denen jedes den Begriff derselben nur in einer andern Materie darstellt; die Vernunft aber ist wesentlich nur eine, weswegen auch ihre Darstellung nur eine sein kann. Es giebt daher auch nur eine Philosophie, welche die wahre ist. Die Beurtheilung ist daher die Erkenntniss, ob diese bestimmte Gestalt den absoluten Gehalt der Idee ausdrückt oder nicht. Sie hat daher wie jedes Urtheil eine affirmative und eine negative Seite. Wird die erstere ausgesprochen, so wird dadurch das System gerechtfertigt, so wie die Darlegung der letztern die Widerlegung desselben ist. Beide Seiten müssen bei jeder Beurtheilung berüchsichtigt werden; denn auch da, wo die Idee nicht ihre adäquate Darstellung erhalten hat, sind Seiten derselben richtig entwickelt und diese müssen gelten gelassen und hervorgehoben werden.

dass sie hier nicht aufgenommen werden, sondern sich selbst setzen. Die Seiten, welche zur Betrachtung kommen und über die wir Aufschluss zu geben haben, sind daher:

a) der Inhalt, dem Sein entsprechend, die Analyse der Bestimmungen,

b) die Form, dem Denken entsprechend, die Ableitung der Bestimmungen,

c) die Nothwendigkeit, nach welcher diese Ableitung der Bestimmungen geschieht.

Weil der Anfang durch die beiden vorangehenden Kapitel mit Nothwendigkeit herbeigeführt worden, ist keine weitere Erläuterung mehr über ihn nöthig. Er ist das Sein, das sich selbst gleich und mit sich identisch ist. Der Name dafür ist Substanz oder Wesen. Was das Wesen des Wesens sei, der Begriff, oder in seiner höchsten Gestalt, der Geist, davon kann nur die Entwickelung selbst Aufschluss geben. Aristoteles zwar, gleich als wäre die ganze vorhangende Abhandlung nicht vorhanden, nimmt das Sein wieder vor und sucht aus den verschiedenen Bedeutungen desselben und andern Reflexionen zu zeigen, dass der Anfang mit der Substanz gemacht werden müsse; allein diese Manier desselben (diess nämlich ist seine Manier und, wie wir sehen werden, das Zufällige seiner Methode, dass er das gewonnene Resultat nicht festhalten kann, sondern immer wieder einen neuen Anfang machen muss,) geht uns hier Nichts an; wir haben uns vielmehr an den innern und nothwendigen Gang der Wissenschaft zu halten. Der Anfang ist also die Substanz und zwar als das mit sich identische Wesen, das Subject (*τὸ ὑποκείμενον*).

a.

Der Inhalt der Metaphysik.

Der Inhalt der Metaphysik kann im Allgemeinen angedeutet werden als die absolute Vernunft oder die

absolute Wahrheit; allein mit solchen Erklärungen und Beschreibungen ist Theils Nichts gewonnen, Theils sind sie der Auffassung der Wahrheit hinderlich, indem man diesen allgemeinen Vorstellungen bestimmte Bedeutung giebt. Die Wissenschaft kann sie nur gebrauchen um damit ihren Anfang zu machen, wie diess auch Aristoteles gethan, indem er die Vorstellungen, welche wir vom Weisen und der Weisheit haben, zergliedert, um zu zeigen, dass sie ihren Gegenstand an den ersten Ursachen und Prinzipien haben. Was der bestimmte Inhalt der Wissenschaft sei, kann nur die Wissenschaft selbst lehren.

α.

Der Gegenstand, so wie er durch die vorangegangene Ableitung geworden, ist die Substanz. Die Substanz aber ist, nach eben dieser Ableitung, die Einheit (Identität) des Seins und Denkens und dadurch ist ihr Wesen der Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι). Wenn daher gesagt werden soll, womit sich die erste Philosophie beschäftige, so ist die Antwort darauf, dass sie die Entwickelung des Begriffs ist, nicht: eines Begriffs, sondern: des Begriffs als solchen. Mit Begeisterung ruft daher Aristoteles aus, als er die Abhandlung bis zu ihren eigentlichen Anfang geführt hat: „Von der Substanz ist die Rede und von den Substanzen werden die Ursachen und Prinzipien erforscht. Denn betrachtet man das Weltall als ein Ganzes, so ist die Substanz das Wesen desselben (τὸ πρῶτον μέρος), und wenn die Dinge in einer Ordnung aufeinander folgen, so nimmt die Substanz den ersten Platz ein (2).“ Freilich muss dabei festgehalten werden, dass er sich die Substanz nicht vorstellt als die todte und starre Materie, wie diess bei uns gewöhnlich und fälschlich geschieht, sondern als zugleich mit

---

2) Met. Λ, 1. cf. Z, 1.

der Negation behaftet (3). Niemand hat diese Natur der Substanz vortrefflicher beschrieben als Hegel unter dem Bilde des Verstandes. Seine Worte mögen daher dazu dienen, den Gegenstand im Allgemeinen zu bestimmen (4): „Die Thätigkeit des Scheidens (Analysirens) ist die Kraft und Arbeit des Verstandes, der verwundersamsten und grössten, oder vielmehr der absoluten Macht. Der Kreis, der in sich geschlossen ruht und als Substanz seine Momente hält, ist das unmittelbare und darum nicht verwundersame Verhältniss. Aber dass das von seinem Umfange getrennte Accidentelle als solches, das Gebundene und nur in seinem Zusammenhange mit anderm Wirklichen, ein eigenes Dasein und abgesonderte Freiheit gewinnt, ist die ungeheure Macht des Negativen; es ist die Energie des Denkens, des reinen Ichs. Der Tod, wenn wir jene Unwirklichkeit so nennen wollen, ist das Furchtbarste und das Todte festzuhalten, das, was die grösste Kraft erfordert. Die kraftlose Schönheit hasst den Verstand, weil er ihr diess zumuthet, was sie nicht vermag. Aber nicht das Leben, was sich vor dem Tode scheut, und vor der Verwüstung rein bewahrt, sondern was ihn erträgt und in ihm sich erhält ist das Leben des Geistes. Er gewinnt seine Wahrheit nur, indem er in der absoluten Zerrissenheit sich selbst findet. Diese Macht ist er nicht als das Positive, welches von dem negativen wegsieht, wie wenn wir von etwas sagen, diess ist nichts oder falsch, und nun, damit fertig, davon weg zu etwas anderm übergehen; sondern er ist die Macht nur, indem er dem Negativen ins Angesicht schaut, bei ihm verweilt. Dieses Verweilen ist die Zauberkraft, die es in das Sein umkehrt“. — Dieser Verstand nun oder, was dasselbe ist, diese Substanz,

---

3) Subject ist, was **nicht** von einem Andern ausgesagt wird. Met. Z, 3.

4) Phänom. des Geistes. Band II. S. 25.

welche Subject und Begriff ist, ist der Gegenstand, welchen die erste Philosophie entwickelt, oder vielmehr, der sich selbst entwickelt; denn das Denken ist nur das eine Moment des Begriffs.

β.

Der Gegenstand im Allgemeinen ist also der Begriff; allein als solcher nur der Anfang der Wissenschaft; den Inhalt derselben machen die Unterschiede des Begriffs aus, die vier Ursachen oder Prinzipien, welche im Anfange zur Darstellung der frühern Philosophie vorausgenommen werden, deren wirkliche Ableitung aber die Darstellung der ersten Philosophie selbst ist (5).

Man kann sich wundern, dass im Verlaufe der Abhandlung nicht weiter von diesen Prinzipien die Rede wird, aber nichtsdestoweniger hat die Metaphysik keinen andern Inhalt, als sie, wie schon die äusserliche Betrachtung lehrt. Es behandelt nämlich:

das Buch Z, den Begriff, das τὸ τί ἦν εἶναι,
„ „ I, die Materie (6),
„ „ Θ, das Prinzip der Bewegung,
die Bücher M, Λ, N, den (absoluten) Zweck und das Gute.

Diese Prinzipien sind aber, wie gesagt, nichts

---

5) Diese vier Prinzipien entsprechen genau den vier Kategorien Kants, wie eine Vergleichung den aufmerksamen Leser wohl von selbst überzeugen wird, und zwar in derselben Ordnung. Man muss aber freilich nicht bloss den Namen berücksichtigen, sondern das, was Kant als die Momente und den Inhalt der Kategorien angiebt.

6) Dass das Buch I die Materie behandelt, sieht man Theils aus dem entsprechenden Kapitel des Buches Θ, besonders wenn man damit das zweite Kapitel des Buches N vergleicht, Theils lehren es folgende beiden Stellen: a) Λ, 8. pag. 1074. ἀλλ' ὅσα ἀριθμῷ πολλὰ, ὕλην ἔχει. b) N, 5. pag. 1092. ὁ γὰρ λόγος ἡ οὐσία, ὁ δ' ἀριθμὸς ὕλη.

weiter, als die Unterschiede und Momente des Begriffes selbst und es entspricht:

1. die οὐσία und das τὸ τί ἦν εἶναι dem Sein,
2. die Materie und das Prinzip der Bewegung der Bestimmtheit,
3. der Zweck und das Gute der Einheit beider.

Dass nun zuerst die Substanz und das Wesen dem Sein entspricht, ist nicht nur für sich klar, sondern Aristoteles hat es auch ausdrücklich erklärt, sowohl sogleich im Beginn der Abhandlung (Z, 1.), als auch im Verlaufe derselben (Z, 4. 5. 6.). Davon ist es also überflüssig, weiter zu reden. Schwerer möchte scheinen, zu erweisen, dass die Materie und das Prinzip der Bewegung das Moment der Bestimmtheit des Begriffes ausmachen; allein schon wenn wir sagen, dass Alles quantitativ und qualitativ bestimmt sei, sagen wir in der That nichts Anderes; denn die Qualität, welche nicht zufällige Beschaffenheit, sondern Qualität der Substanz ist, ist in der That dasselbe, was wir sonst mit „Kraft“ oder „Vermögen“ bezeichnen und die Kraft eben wieder das Prinzip der Bewegung (7). Eben so ist, was quantitativ bestimmt ist, stets materiell, weil nur das Materielle eine Vielheit zulässt, der Begriff aber nur einer ist (8). Fragt man aber nach der bestimmten Weise, in welcher Aristoteles diess gefasst hat, so haben wir gesehen, dass er in jeder Gattung einen grössten Unterschied, das Gegentheil, statuirt (9), und dass der Begriff selbst die Einheit dieser Unterschiede ist (10). Wird der Begriff für sich im Unterschiede von seinen Unterschieden gefasst, so ist er das Maass derselben, die Negation der Negation, und dieses Verhältniss das quantitative (11). Das Einzelne ist

---

7) cf. Θ, 1.
8) cf. Λ, 8.
9) cf. I, 4.
10) cf. I, 8.
11) cf. I, 1. N, 1. I, 6.

der Begriff, gesetzt mit dem einen Extreme des Gegentheils (12); so dass das andere Extrem an ihm als Privation erscheint (13). So als die Qualität des Einzelnen (ἕξις) ist der Begriff Vermögen und damit Prinzip der Bewegung (14). Damit geht nun endlich der Begriff wieder in seine Einheit zusammmen und setzt sich als Zweck (ἐντελέχεια), denn der Zweck ist Zweck einer Bewegung (15). Da nun überhaupt alles Sinnliche bewegt ist, so ist der Zweck als solcher der Endzweck der Welt und damit geht der Verstand (das Vermögen zu urtheilen, welches nur durch die Kategorien geschieht) in die Vernunft über (16).

c.

Der Zweck nun als solcher ist 1) das erste Bewegende (τὸ πρῶτο κινοῦν) oder, wie wir uns ausdrükken werden, der Schöpfer der Welt; denn das Entstehen und Vergehen ist nur eine Art der Bewegung,

---

12) cf. I, 8.
13) Θ, 1. I, 7. 8.
14) Θ, 1.
15) cf. Met. Θ, 5. 9. Λ, 7,
16) Kant hat daher ganz richtig die Kategorien als das Objective aller Erfahrungserkenntniss erklärt. Jacobi hat aber eben so richtig die Vernunft über den Verstand und als den Grund und die Ursache des Verstandes erkannt und sie ganz richtig als ein Vermögen objectiv auzuschauen erklärt. Diese objective Anschauung bei Jacobi ist aber in der That nichts Anderes, als die transscendentale Einheit des Selbstbewusstseins bei Kant; denn dadurch dass das Ich oder reine Selbstbewusstsein über die Kategorien übergreift, ist es die Einheit des Seins und der Bestimmungen und damit Vernunft. Die drei Ideen, Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, entstehen, durch die Festhaltung des Unterschiedes oder der Einheit der Vernunft und des Verstandes Diese drei Prinzipien zusammen machen den Inhalt der ersten Philosophie aus, welcher die Wahrheit ist.

die Raumbewegung aber die erste. Weil aber das erste Prinzip der Bewegung Zweck ist, so muss seine Substanz nothwendig das Denken sein; denn was das Denken überhaupt erfasst und wodurch es wirkliches Denken wird, ist der Begriff, dessen Natur es ausmacht Wesen und damit Zweck zu sein. Die Wirklichkeit des Denkens ist also die Natur des ersten Bewegenden, des Schöpfers. Wie aber überhaupt der Zweck eine trennbare Natur in einer Totalität ist(17), so ist 2) auch der Endzweck der Welt von ihr unterschieden (*χωριστόν*), an- und für-sich-seiender Geist. Sein Denken ist Denken seiner selbst, weil das (begreifende) Denken Denken des Zweckes, Gott aber der Endzweck der Welt ist (18). Der Zweck ist daher auf doppelte Weisen zu setzen, zugleich als Prinzip und Ordnung, so jedoch dass die Ordnung um des Prinzipes willen, nicht das Prinzip um der Ordnung willen gefasst wird.

Hiemit ist die Metaphysik vollendet und das Denken zur Ruhe gelangt. Von diesem Punkte aus liegt die Welt mit ihren Erscheinungen den Augen des Sterblichen enthüllet da. Wohl mögen die Kenntnisse des Einzelnen sich ausbreiten und bereichern. Alles aber was erkannt wird, ist nur das Erkennen dieser ewigen Idee, welche sich in dem Endlichen wie in einem Spiegel reflectirt. Wenn wir daher Gott blos in der Natur suchen, so werden wir ihn freilich nur radio refracto, wie Baco sagt, erkennen; weil wir aber vernünftig und dadurch seine Kinder sind, dürfen wir ihn schauen von Angesicht zu Angesicht.

b.

Die Ableitung der Bestimmungen.

Fragen wir nach dieser Darlegung der Bestimmungen nun nach der Art und Weise, wie sie ab-

---

17) **Met. Λ, 9.**
18) **cf. Met. Λ. 7. 9.**

geleitet werden, so scheint in der Auseinandersetzung schon die Antwort enthalten zu sein; denn in der That ist die erste Philosophie nur die Analysis und Entwickelung des Begriffs. Allein so würde nicht nur nicht begreiflich sein, wie die Metaphysik zu einem reichern Inhalt kommt, als dass die Substanz die Einheit sei von Denken und Sein, da die Analyse nichts weiter geben würde, als diese beiden Momente und die Einheit derselben, sondern Aristoteles erklärt sich auch selbst hiegegen, indem er erklärt, dass von der Substanz und dem Begriffe kein Beweis gegeben werden könne, sondern hier eine andere Weise des Erkennens Statt finde (19). Diese andere Weise des Erkennens aber ist die Definition (20), welche da Statt findet, wo die Bestimmung das Selbst der Sache aussagt, oder, wie wir sagen würden, wo die Bestimmung Selbstbestimmung der Sache ist. An dieser Erklärung von der Definition haben wir daher den Schlüssel der Entwickelung. Indem nämlich der Begriff durch die Definition in seine Momente zerlegt wird, ist dadurch zugleich der Unterschied und die Einheit derselben gesetzt und damit der Fortgang der Entwickelung sowohl, als auch das Ende derselben bestimmt. Die Entwickelung legt nur den Inhalt des Begriffes dar und das Ende und Ziel ist erreicht, wo die Bestimmungen des Begriffes sich zu ihrer Einheit zusammenfassen. Die Methode ist zugleich analytisch und synthetisch, analytisch, indem sich nur der Begriff entfaltet, synthetisch, indem nach jeder Entzweiung die Bestimmungen wieder in ihre Einheit zurückkehren. Allein wie kommt man dadurch von dem Begriffe zu dem sich denkenden Gedanken, dem an und für sich seienden Geist? Wie kann man aus dem Begriffe das Sein, aus der Möglichkeit die Wirklichkeit heraus-

---

19) cf. Met. E, 1. Z, 17. Θ, 11.
20) cf. Z, 4. sqq.

klauben? Bekanntlich hat Kant dagegen vorgebracht, dass 100 Thaler in meiner Vorstellung noch nicht 100 Thaler in meinem Vermögenszustande sind. Allein dieser Einwurf ist schon durch das Dialektische beseitigt, wo gezeigt wird, dass nur das Denken, welches wahrhaftes Denken ist (nicht Vorstellen) mit der Substanz identisch gesetzt werden muss (21). Wird demnach der Begriff von 100 Thalern gefasst, so ist allerdings der Begriff von 100 Thalern auch die Wirklichkeit derselben, so gut als der Begriff von zwei rechten Winkeln die Wirklichkeit des Dreiecks ist. Der Mann müsste noch auferstehen, der eine geradlinige ebene Figur verzeichnen könnte, deren Winkel gleich zwei Rechten sind, ohne dass er ein Dreieck construirte. Wem ein solcher Beweis, dass 100 Thaler im Begriffe nicht 100 Thaler in der Wirklichkeit sind, noch genügt, den muss man zu den Kaufleuten schicken, deren ganze Kunst es ist, zu beweisen, dass 100 Thaler im Begriffe auch 100 Thaler in der Wirklichkeit sind. Eine Philosophie freilich, die nicht im Stande ist hundert Thaler zu construiren, wird wohl schwerlich die Natur Gottes jemals begreifen (22). Das Resultat, dass der Begriff in seiner Entwickelung zur Natur Gottes führt und diesen als den sich denkenden Gedanken bestimmt, liegt daher in der Natur des Anfanges, dass dieser als das Wesen und die Substanz nothwendig gesetzt werden musste. Dieses Resultat ist daher nur die Entwickelung des Anfanges.

Aus dieser Erörterung ersieht man, dass in der Metaphysik kein anderes Erkennen Statt findet, als in jeder andern Wissenschaft. In Jedem einzelnen mathematischen Satze hat man ein Beispiel, wie das analytische und synthetische Erkennen sich zu einer Einheit gestalten. Niemand wird es einfallen zu läug-

---

21) **cf. Met.** B.
22) **cf. Met.** Θ.

nen, dass die Constuction allein den Beweis nicht bilde, noch auch, dass dieser geführt werden könne ohne die Construction; in der Metaphysik aber will man erkennen ohne erkannt zu haben. Was dem mathematischen Erkennen den grossen Ruhm der Evidenz verschafft hat, ist der Umstand, dass sein Gegenstand materiell und darum für jeden zugänglich ist; denn die Sinne werden uns angeboren, das Denken aber haben wir von Natur nur der Anlage nach, die Wirklichkeit desselben muss erworben werden. Wer diesen Besitz erlangt hat, dem werden die Sätze der Metaphysik eben so schlagend und einleuchtend sein, als die Sätze der Mathematik, ja noch einleuchtender, weil sie ihre Prinzipien begreift, die Mathematik aber die ihrigen voraussetzt. Wer daher sich noch nicht zu dem Standpunkte des reinen Denkens erhoben hat, und doch von der Sinnlichkeit aus Einwürfe gegen die Metaphysik machen will, den muss man, wenn diese Einwürfe das Denken ersparen sollen, stehen lassen; denn ein solcher Mensch setzt sich selbst dem Thiere gleich, und verdient nicht über es erhoben zu werden. Wenn dagegen verlangt wird, die Metaphysik solle nachweisen, wie es möglich sei, dass durch das Erkennen Gott gefasst werde: so bietet die Planimetrie ein geeignetes Beispiel dar. Der pythagoräische Lehrsatz nämlich, mit Recht der Magister matheseos genannt, bildet den Mittelpunkt derselben, so dass, wenn derselbe gelös't ist, auch alle übrigen Sätze der Planimetrie, wenigstens dem Vermögen nach, gelös't sind und man nicht mehr zu einem neuen Prinzipe aufzusteigen braucht. Der pythagoräische Lehrsatz aber ist gleichsam nur die Verwirklichung des Dreiecks, wie man deutlich an dem euclidischen Beweise desselben sieht. Wie man daher in der Planimetrie von dem Begriffe derselben, dass die Winkel des Dreiecks zwei rechten Winkeln gleich sind, zu ihrer Wirklichkeit, dem pythagoräischen Lehrsatze, aufsteigt, so auch in der Metaphysik vom Begriffe als solchen, welcher das Wesen ist,

zum an und für sich seienden Geiste, denn die Methode ist in allen Wissenschaften dieselbe, nur dem jedesmaligen Gegenstande angeeignet. Wenn daher Schwierigkeiten gegen die Möglichkeit der Metaphysik erhoben werden: so müssen sie eben so sehr gegen die Möglichkeit der Mathematik gemacht werden; denn die Mathematik ist nur möglich, weil die Metaphysik wirklich ist, aus der sie ihre Methode und Begriffe (Gleichheit, Ungleichheit, Zahl, Grösse u. s. w.) entlehnt (23).

c.

Die Nothwendigkeit der Bestimmungen.

Was nun endlich die Nothwendigkeit betrifft, mit der bei Aristoteles die Bestimmungen abgeleitet werden und die Entwickelung und Organisirung der Wissenschaft bewerkstelligt wird, so ist sie, wie schon früher bemerkt worden, nur innerlich und darum eben so sehr nur äusserlich: dieses ist dann auch die Ursache, warum man ihm überhaupt die Methode abgesprochen hat. Dass aber die Bestimmungen in einer nothwendigen Stufenfolge stehe, davon hat Aristoteles ein so gutes Bewusstsein, wie diejenigen, welche diese Stufenfolge bei ihm zu vermissen glaubten, und erklärt sich hierüber bestimmt bei der Abhandlung der Psychologie, wo er sagt, dass das Prinzip der Ernährung und Fortpflanzung aller fernern Entwickelung der Seele zu Grunde liege und diess Verhättniss der Folge der geometrischen Figuren analog sei, welche alle das Dreieck zu ihrer Grundlage haben (24). Diess ist aber dasselbe, als wenn er sagt, dass die Abhandlung vom Schlusse der Auseinandersetzung des Beweises vorangehen müsse (25)

---

23) **cf. Met.** I. M. N.
24) Περὶ ψυχῆς B, 3.
25) **Analyt. prot.** A, 4.

und überhaupt dass die Wissenschaft mit dem Allgemeinen beginne, zu dem Besondern, den Prinzipien und Ursachen fortschreite (26). Was bei dem Aristoteles fehlet, ist der Uebergang von einer Stufe zur andern. So stehen daher nicht nur die grössern Abschnitte unverbunden neben einander, so dass jeder für sich ein vollendetes Ganze bildet, wie z. B. das Buch Z, I oder Θ, sondern auch innerhalb dieser grössern Kreise, stehen wieder die einzelne Abschnitte eben so lose neben einander. So z. B. hat die logische (begriffsmässige) Bestimmung der Substanz (Z, 4. 5. 6) gar keinen Einfluss auf die Erörterung, dass die Substanz Ursache sei (Z, 7. 8. 9.), obgleich Diess durch Jenes begründet war. Eben so wird die Untersuchung von der Einheit des Begriffes ganz unabhängig geführt (Z, 12. u. f.), gleich als ob noch gar nicht erwiesen gewesen wäre, dass Inhalt (Materie) und Form in der Ursache identisch gesetzt sind (Z, 8). Die Metaphysik des Aristoteles ist daher nicht ein organisches Ganze, weil sie nach einer Regel geschaffen und gearbeitet ist, sondern diese Einheit fällt in den betrachtenden Geist, den man haben und mitbringen muss. Von dem genialen Geiste empfangen und geboren, ist sie ein Kunstwerk, dessen Schönheit und Vollendung nur von dem kunstgeübten Sinne erfasst und verstanden wird.

---

26) s. oben S. 58.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Corrigenda.

Seite 13, Zeile 39 liess Hermeiu.
„ 24, „ 33 } liess Bekker.
„ 37, „ 10 }
„ 213, „ 12 liess des Cartes.
„ 232, „ 33 liess Rationalismus.

Corrigenda.

Gedruckt bei J. G. Brüschcke.

PHARMACEUTICA
RECTA
MARBURGENSIS

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Glaser, Johann Karl,

Die Metaphysik des Aristoteles nach Composition, Inhalt und Methode dargestellt

Berlin 1841

A.gr.b. 802
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10235058-7